

اشرف الانوار



نُورُ الانوار

جلد سوم

مکمل
مولانا عبدالحق صاحب

کتبہ رحمانیہ

پرائیویٹ لٹریچر ہاؤس
100, 3722100, 3722100





مکتب رحمانیہ

بسم کتاب اشرف الزوارہ نور لانور

مؤلف: شہید اکملیہ صاحب

تہذیب

مکتب رحمانیہ

بشر

لغز شہ پر تشریح

مطبع

ضروری قضاہ

یہ مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور کلام اعلیٰ کتابوں میں غلطی کرنے کا شعور بھی نہیں رکھتا۔ بھول کر بولنے پر وہ غلطیوں کی تصحیح کا مصداق بنے۔ یہ بھی جانتے ہیں کہ ان میں مستحق شہید و شہداء اور کسی بھی کتاب کی طبیعت کے ادارے انہوں کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق دینی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے غلطی غلطی کے ہو جانے کا امکان ہے۔ ہذا کتاب رحمانیہ کرام سے درخواست ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو درود کا مطلع فرمادیں تاکہ وہ اپنے پیش میں اس کی اصلاح ہوتے۔ غلطی کے لیے کام میں آپ کا حق و صدق جاریہ ہوگا۔ (الادارہ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا غَرَّغَ مِنْ بَيَانِ أَقْسَامِ الْكِتَابِ شَرَعَ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ السُّنَّةِ فَقَالَ

بَابُ أَقْسَامِ السُّنَّةِ

السُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَعْلِيهِ وَتُسَكُّوتِهِ وَعَلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَأَعْمَالِهِمْ وَالْحَدِيثِ يُطْلَقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُولِ خَاصَّةً وَلَكِنْ يَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ الْعَوْدُ بِالسُّنَّةِ هَهُنَا هَذَا فَقَطْ لِأَنَّ الْخُصْنَغَ ذَكَرَ أَفْعَالَ النَّبِيِّ وَأَعْمَالَ الصَّحَابَةِ وَأَقْوَالَهُمْ بَعْدَ هَذَا الْبَابِ فِي فَصْلِ الْآخَرِ الْأَقْسَامِ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُهَا فِي بَحْثِ الْكِتَابِ مِنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَغَيْرِ ذَلِكَ كُنْهَا ثَابِتَةً فِي السُّنَنِ فَوَيْلٌمْ خَاسِبًا بِالْمَعْنَايَةِ عَلَيْهِ وَهَذَا الْبَابُ لِيَبَيِّنَ مَا تَخْتَصُّ بِهِ السُّنَنُ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي الْكِتَابِ قَطْ وَذَلِكَ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ أَوَّلُهَا تَقْسِيمَاتُ وَتَحْتَ كُلِّ تَقْسِيمٍ أَقْسَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَهَذَا عَلَى مَا يَتَّبِقُ أَصُولُ الْفَقْهِ لِأَصُولِ الْحَدِيثِ وَإِنْ اشْتَرَكَا فِي بَعْضِ الْأَسْمَاءِ وَالْقَوَاعِدِ التَّقْسِيمُ الْأَوَّلُ فِي كَيْفِيَّةِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ مَنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ كَيْفَ يَتَّصِلُ بَيْنَ هَذَا الْحَدِيثِ مِنْهُ بِسَرِيقِ الْقَوَائِرِ أَوْ غَيْرِهِ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلًا كَالْقَوَائِرِ وَهُوَ الْخَيْرُ الَّذِي رَوَاهُ قَوْمٌ لَا يَخْصِي عَدْلَهُمْ وَلَا يُؤْهِمُهُمْ ثَوَابُوهُمْ عَلَى الْكُذْبِ يُكْتَوِبُهُمْ وَقَبَائِلُهُمْ أَمَا كَيْفِيَّةُ وَغَدَا لِقَبْهِمْ لَمْ يَشْتَرُطْ فِيهِ تَعَيُّنُ عَدَمِ قِيلَ أَيْهَا سَبْعَةٌ وَقِيلَ أَرْبَعُونَ وَقِيلَ سَبْعُونَ بَلْ كُلُّ مَا يَحْتَمِلُ بِهِ الْعِلْمُ الضَّرُورِيَّ فَهُوَ مِنْ أَمَارَةِ الْقَوَائِرِ وَيَدُومُ هَذَا الْحَدُّ فَيَكُونُ آخِرُهُ كَأَوَّلِهِ وَأَوَّلُهُ كَأَخِرِهِ وَتَوْسِطَةُ كَطَرْلِيهِ يَعْنِي يَسْتَوِي فِيهِ جَمِيعُ الْأَرْجَةِ مِنْ أَوَّلِ مَا نَشَأَ ذَلِكَ الْخَيْرُ إِلَى آخِرِ مَا بَلَغَ إِلَى هَذَا النَّاقِلِ فَالْأَوَّلُ هُوَ زَمَانُ ظُهُورِ الْخَيْرِ وَالْآخِرُ هُوَ زَمَانُ كُلِّ نَاقِلٍ يَنْصَوِرُهُ آخِرًا فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَوَّلِ كَذَلِكَ كَانَ أَخَذَ الْأَصْلَ فَسَمِيَ مَشْهُودًا إِنْ انْتَشَرَ فِي الْأَوَسَطِ وَالْآخِرِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَوَسَطِ وَالْآخِرِ كَذَلِكَ كَانَ مُنْقَطِعًا.

ترجمہ شریعت
معرفت جب کتاب کے اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کو سنت کے اقسام کا بیان شروع فرمایا۔ اور فرمایا: ہاں! اقسام۔ المسئلة۔

سنت کے اقسام کا بیان

سنت کا اطلاق قولی، فعلی اور سواں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت پر کیا جاتا ہے۔ نیز منہجہ رضی اللہ عنہ کے اقوال اور فعل پر بھی سنت کا لفظ ہوتا ہے اور حدیث قولی اور سواں پر خاص طور پر لفظ ہوتا ہے۔ مگر یہاں پر منہج یہ ہے کہ سنت سے مراد صرف یہی سنت کے جائیں۔ یہی سنت کے لئے افعال نبی علیہ السلام اور افعال صحابہ کرام کے قول اور سواں کی نفس میں اس باب کے بعد بیان فرمایا ہے۔

الاصناف الشریعیہ صلیق ذکر ہوا وہ تمام اقسام جن کا ذکر پہلے مذکور چکا ہے یعنی کتاب کی حدیث میں مثلاً خاص۔ عام، امر، نہی اور ان کے علاوہ وہ تمام کی تمام اقسام "میں ہی سنت" میں بھی یہ قرار دیں ہذا ان کا حوالہ ان اقسام پر قیاس کر کے ملاحظہ ہو جائے گا۔

ذلک اربعۃ اور یہ "خرمیں اور آہوں پر مشتمل ہے۔ مثلاً چار تقسیم ہیں۔ اور یہ تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ اور یہ اصول اللہ کے خبر پر ہیں۔ اصول حدیث کے طریق پر بھی ہیں مگر چار جہاں دوسروں اور توہم میں روئے مشرک ہو گئے ہیں۔ تقسیم قولی، فعلی، امر، نہی، اور ان کے علاوہ وہ تمام اقسام جن کا ذکر پہلے مذکور چکا ہے یعنی کتاب کی حدیث میں مثلاً خاص۔ عام، امر، نہی اور ان کے علاوہ وہ تمام کی تمام اقسام "میں ہی سنت" میں بھی یہ قرار دیں ہذا ان کا حوالہ ان اقسام پر قیاس کر کے ملاحظہ ہو جائے گا۔

وہو اما ان یحکون "شیخ تواتر القاصد کامل ہو گا۔ جیسے متواتر متواتر اور خبر ہے۔ جس کی روایت اسی قدر ہے۔ شریعتوں نے کی ہے کہ ان سب کے کتاب پر مشتمل ہو جائے گا، جہاں تک حدیث اور ان کی کثرت کی وجہ سے۔ اور ان کے احوال اور مکاتبات کے ایک دوسرے سے دور اور نہ ہونے کی وجہ سے۔ اسی طرح ان کا مدلل ہونے کی وجہ سے۔ اسی میں حدیث کی تفسیر ضرور نہیں ہے۔ جیسے کہ بعض لوگوں نے کہا کہ وہ حدیث ہے۔ اس نے کہا چاہے اس نے اور کسی نے مترادف ہے۔ کہ ہر وہ حدیث جس سے علم بدیہی حاصل ہو جائے پس یہی حدیث ہونے کی علامت ہے۔

وہو ہذا الحدیث "نعم اور یہ حدیث حدیث کا نام ہے۔ چنانچہ حدیث کا آخری حصہ اس کے ذیل حدیث کی طرح در اس کا قول حدیث اس کے آخر حصہ کی طرح اور اس کا دوسرا حصہ اپنے طریق کی طرح ہو

مطلب یہ ہے کہ اس میں تمام زمانے اور ہول۔ قول اس زمانے سے کہ یہ خبر علی۔ ایک خبر کی یہ حدیث اس قول کے پاس ہو گئی۔ پس اس زمانہ خبر کے ظہور کا ہے۔ اور خبر اس ناقل کا زمانہ ہے۔ ہوا ہے آپ کو خبری خبر کر رہا ہے۔ پس اس قول زمانے میں آیا ہے۔ ہوا۔ تو اس کا اصل ہو گیا۔ پس اس حدیث کا نام

حدیث شریف اور احادیث و روایات میں مذکور ہوگی اور اگر اسناد اور تخریج میں حدیث شریف کو کسی حدیث سے قطع ہے۔
 كَتَقَرَّرَ الْقُرْآنَ وَالصَّلَوَاتِ الْخُطْبِ بِمِثَالٍ لِمُطْلَقِ الْمُتَوَاتِرِ دُونَ مُتَوَاتِرِ السَّنَةِ لِأَنَّ
 فِيهِ وَجُوبَ السَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ اخْتِلَافًا قِيلَ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهَا شَيْءٌ وَقِيلَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ
 بِالنِّيَّاتِ وَقِيلَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْوَهْمُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ وَإِنَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ
 الْبَاقِينَ كَالْعَيْنِ عِلْمًا ضَرُورِيًّا لَا كَمَا يَقُولُ الْمُعْتَرِضُ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ طَائِفَةٍ
 يُرْجِعُ جَانِبَ الصَّدَقِ وَلَا يُبَيِّنُ الْبَاقِينَ وَلَا كَمَا يَقُولُ أَقْوَامٌ أَنَّهُ يُوجِبُ عِلْمًا
 اسْتِدْلَالِيًّا يَنْشَأُ مِنْ مَلَاحِظَةِ الْمُقَدِّمَاتِ لِضَرُورِيَّتِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ وَجُوبُ مَكَّةَ
 وَبَعْدَ ذَلِكَ أَوْضَحُ رُحِمَى مَنْ أَنْ يَقَامَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ يَغْتَرِى الشُّكَّ فِي الْبَيِّنَةِ وَتَحْتَاجُ
 فِي دَفْعِهِ إِلَى مُقَدِّمَاتٍ غَامِضَةٍ ظَنِّيَّةٍ أَوْ يَكُونُ إِنْصَافًا فِيهِ شَبْهَةٌ صَوْرَةً أَوْ مِنْ
 حَدِيثٍ عَدِمَ قَوَاتِرَهُ فِي الْقُرُونِ الْأَوَّلِ وَإِنْ لَمْ يَلَقَ ذَلِكَ مَعْنًى كَالْمَعْتَبَرِ وَهُوَ مَا
 كَانَ مِنَ الْأَحَادِيثِ فِي الْأَصْلِ أَوْ فِي الْقُرُونِ الْأَوَّلِ وَهُوَ قُرُونُ الصَّحَابَةِ ثُمَّ انْتَشَرَ
 حَتَّى يَتَقَلَّبَ قَوْمٌ لَا يَتَوَقَّعُونَ تَوَاتُؤَهُمْ عَلَى الْكُذْبِ وَهُوَ الْقُرُونُ الثَّانِي وَمَنْ بَعْدَهُمْ
 يَعْنِي قُرُونُ التَّابِعِينَ وَتَبَعِ التَّابِعِينَ وَالْإِخْتِلَافُ لِلشُّبْهِ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ عَامَّةَ أَهْلِ
 الْأَحَادِيثِ قَدْ اسْتَشْبَهَتْ فِي هَذَا الزَّمَانِ فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنْهَا أَحَدًا أَوْ أَنَّهُ يُوجِبُ
 عِلْمَ طَائِفَةٍ أَوْ طَائِفَتَيْنِ يُرْجِعُ جِهَةَ الصَّدَقِ فَهَذَا يَكُونُ الْمُتَوَاتِرُ وَفَوْقَ الْوُجُوبِ
 حَتَّى جَازَتْ الرِّيَاضَةُ بِهِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يُكْفَرُ جَانِبُهُ بَلْ يُحْضَلُ عَلَى
 الْأَصَحِّ وَقَالَ الْجَسَّاسُ أَنَّهُ اخْتِصَمَ الْمُتَوَاتِرُ فَيُفَيِّدُ عِلْمَ الْبَاقِينَ وَيُكْفَرُ
 جَانِبُهُ كَالْمَتَوَاتِرِ عَلَى حَاضِرٍ أَوْ يَكُونُ إِنْصَافًا فِيهِ شَبْهَةٌ صَوْرَةً وَمَعْنًى لِأَنَّهُ إِذَا
 يَشْتَبَهَى فِي قُرُونٍ مِنَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي شَبَّهَ بِخَيْرِيَّةٍ هِيَ كَخَيْرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ كَأَنَّ
 خَيْرَ يَوْمٍ الْوَاحِدِ أَوْ الْإِثْنَيْنِ فَصَاحِدًا إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ فَرْقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ
 يُفَيِّدُ خَيْرَ الْإِثْنَيْنِ دُونَ الْوَاحِدِ وَالْعِدَّةُ لِلْعَبْدِ وَفِيهِ بَعْدُ أَنْ يَكُونَ دُونَ الْعَشْرِ
 وَالْمَتَوَاتِرِ يَعْنِي فِي الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ لِمَا لَمْ يَتَّبِعْ رِوَايَةَ حَدِّ الْعَشْرِ وَالْمَتَوَاتِرِ فَلَا
 عِدَّةَ بَعْدَ ذَلِكَ بِأَيِّ قَدَرٍ كَانَ لِأَنَّهُ كُلُّهَا سَوَاءٌ فِي أَنْ لَا يُخْرِجَنَا عَنْ الْأَحَادِيثِ.

ترجمہ و تشریح

کتقرَّرَ القرآن و الصَّلوات الخُطْب بِمِثَالٍ لِمُطْلَقِ الْمُتَوَاتِرِ دُونَ مُتَوَاتِرِ السَّنَةِ کی مثال ہے متواترات کی مثال ہے متواترات کی مثال ہے۔
 میں ہے کہ اگر وہ متواتر ہے تو وہ متواتر ہے اور اگر وہ متواتر ہے تو وہ متواتر ہے۔
 میں ہے کہ اگر وہ متواتر ہے تو وہ متواتر ہے اور اگر وہ متواتر ہے تو وہ متواتر ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ حدیث لا یقیۃ علی النعمیۃ والنعیمین علی من انکرہ۔ ثبوت مذہبی کے ذمہ ہے۔
ادعا علیہ کے ذمہ نہیں۔

و انہ یوجب الخ۔ اور خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے جس طرز مطالعہ علم پر یہی کو واجب کرتا ہے۔ چنانچہ یہ خبر متواتر کہتی ہیں کہ یہ حدیث علم غلطیہ کو واجب کرتا ہے۔

چاہے حدیث کو مان کر تارے مگر یقین کا ناکہ نہیں دیتا اور ایسا بھی نہیں جیسا کہ بعض اقوام کہتی ہیں۔

کہ یہ خبر علم امتدائی کو ثابت کرتی ہے جو کہ مقدمات کے لحاظ سے بطلان ہوتا ہے۔ علم ضروری کو واجب

نہیں کرتی اور یہ اس وجہ سے کہ خبر مذکورہ بالا کا وجود واضح اور ظاہر ہے۔ اور اس سے زیادہ روشن ہے کہ اس پر

کوئی دلیل قائم کی جائے۔ جو اس کے ثبوت میں شک پیدا کرتی ہے درحقیقہ کے دفع کرنے میں مقدمات

غالبہ غلبہ کی حالت ہو۔ اور یکنون انصاف فیہ شبہہ صوریہ یا واقعہ ایسا ہو کہ جس میں صرف صورت

مشابہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ صرف قرآن کمال میں متواتر ہونے کی وجہ سے صورت مشابہہ ہو گیا ہو۔ اگرچہ

بعد کے قرون میں سنی اس میں شبہ پائی نہ رہا ہو۔ کما المشہور و هو ما کان من الاحاد و غیر الاصل۔

یعنی خبر مشہور اور مشہور وہ خبر ہے جو اصل میں عامی قسم میں سے ہو یعنی قرن اول میں نہ ہو یہ صحابہ کا زمانہ ہے۔

امہ اشہر حتی بغلاف الخ۔ پھر قرن دہم اور اس کے بعد کے قرون میں متواتر کی طرح منتشر ہو گئی ہو۔

یعنی تاہمیں۔ نتیجہ یہ کہ قرون میں اس کے بعد کے قرون میں ثبوت کا اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ ہر طور پر

اخبار عامہ ان زمانوں میں مشہور ہو گئی تھیں۔ پس ان روایات میں سے کوئی روایت غیر واحد نہ پائی دیتی تھی۔

و انہ یوجب علم متتابعہ اور خبر مشہور علم طمانینہ کو واجب کرتی ہے۔ یعنی ایسے علم غلطیہ کو

واجب کرتی ہے۔ جو جانب حدیث کو ترجیح دیتی ہے۔ پس یہ (خبر مشہور) خبر متواتر سے کم اور خبر واحد سے فائق

ہوتی ہے۔ مگر کہ اس خبر سے زیادتی علم کتاب جائز ہے۔ اور اس کا منکر و فرسہا ہے۔ مگر نہ کہ انکار کیا جائے

کا۔ صحیح قول یہی ہے اور جس نے فرمایا کہ خبر مشہور متواتر کی دو قسموں میں سے یہ ایک قسم ہے نہ دوسری

کا ناکہ دے گی اور اس کا منکر کا فر ہوگا۔ جیسے متواتر میں گذر چکا ہے۔

اور یکنون انصاف فیہ متتابعہ صوریہ و معنی ہاں تعالیٰ ایسا ہو کہ جس میں صورت و معنی دونوں

طرز مشابہ ہو۔ یہ کہ یہ خبر تینوں قرون میں سے کسی قرن میں مشہور نہیں ہوئی۔ جن کی خبریت کی خبر جناب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ کما ہو الواحد و هو کل۔ جیسے خبر واحد وہ ہے جس کی

روایت ایک شخص روایت کرے اور اس سے زائد انھیں نے کی ہو۔ معنی نے تحریف نہ انداز سے اس وجہ سے کہ ہے

کہ تاکہ ایسے لوگوں کے قول کی تردید ہو جائے جنہوں نے ان دونوں میں فرق پایا ہے۔ اور یہ ہے کہ نہ کہ

روایات میں کی قبول کی جائے کی نہ کہ ایک شخص کی۔

ولا عیوۃ للععدد اور خبر مشہور و خبر متواتر سے کم و زہد ہونے کے بعد اس میں تعدد ان کوئی اعتبار

نہیں ہے۔ لیکن قرونِ ماضی میں جب اس کے راویوں کی تعداد غیر مشہور اور خبر ستار کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ تو اس کے بعد تعداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ چاہے جس مقدمہ اور میں ہو۔ وہ سب اس بات میں برابر ہیں کہ اس خبر کو درجہ خبر و سند سے خارج نہیں کر سکتے۔

وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلُ دُونَ الْعِلْمِ الْيَقِينِ بِالْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَقُولُوا لَا تَفْرَقُوا بَيْنَ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ صَائِفَةً لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ وَلِيَذَرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ أَيْ فَمَهْلِكٌ خَرَجَ مِنْ كُلِّ جُمَاعَةٍ خَيْرٌ مِمَّا فِئْتَةٌ مِنْ يَتَّقُونَ لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ أَيْ تَذْهَبْ عَنْهُ الْجُمَاعَةُ الثَّقِيلَةُ عِنْدَ الْمُتَمَامِ وَيَسْتَوُوا فِي أَفْئِدِ الْعَالَمِ لِأَخَذِ الْعِلْمِ وَلِيَذَرُوا قَوْمَهُمُ الْبَاقِيَةَ فِي الْخَيْرَاتِ لِأَجْلِ قُرْبَتِ الْمُنَاسِقِ وَشَحَافَةِ الْأَهْلِ وَالْأَهْوَالِ عَنِ الْكُفَرِ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمُ الْمُنَافِقَةُ إِلَى هَذِهِ الْفِرْقَةِ نَعْتُهُمْ يَحْذَرُونَ أَيْضًا فَضَمُّهُمْ لِيَتَّقُوا وَلِيَذَرُوا وَرَجَعُوا رَاجِعٌ إِلَى الصَّائِفَةِ وَضَمُّهُمْ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ رَاجِعٌ إِلَى الْفِرْقَةِ فَالَّتِي تَعَالَى أَوْ جَبِ الْأُذُنُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَهِيَ اسْمٌ لِلْمُزَاجِدِ وَالْإِثْنَيْنِ مُصَاعِدًا أَوْ جَبِ عَلَى الْخُرَاقَةِ قَوْلُ قَوْمِهِمُ وَالْعَمَلُ بِهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ خَيْرَ الْوَاحِدِ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ وَفِي الْآيَةِ تَوْجِيهٌُ آخَرَ فِيهِ تَعَكُّسٌ هَذِهِ الْمُنَافِقَةُ الْكَلْبَاءُ وَحِينَئِذٍ لَا تَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّتْ ذَلِكَ فِي التَّفْسِيرِ الْأَخْبَرِي وَتَعَكُّرٌ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ مَوْقُولَةٌ تَعَالَى وَتَأْخُذُ اللَّهُ بِمَا شَاءَ الَّذِينَ أَوْثَرُوا الْكِتَابَ لِقَبِيضَةِ النَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَعَدَا تَوْحِبَ عَلَى كُلِّ مَنْ أَوْثَرِ عِلْمَ الْكِتَابِ بَيَانُهُ وَوَعظُهُ لِلنَّاسِ وَلَا فَائِدَةٌ مِنْهُ إِلَّا وَاحِدَةٌ حُجَّةٌ لِلْعَمَلِ وَالسُّنَّةِ وَهِيَ أَنَّهُ قِيلَ حَمِزٌ بِرَبْرَةٍ فِي الصَّدَقَةِ حَتَّى قَالُوا فِي جَوَابِهَا تِلْكَ صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ وَخَيْرٌ سَلَامَانِ فِي الْبَيْدَةِ حَتَّى أَخَذَهَا وَالْكَهَنُ وَالْأَيْضًا بَعَثَ عَلَيْنَا وَمَعَانٍ إِلَى الْيَمِينِ بِالْقَضَاءِ وَدُخَانِ الْكُتُبِ أَيْ فَنُفِصِرُ رِزْمَ بِرِسَالَةِ كِتَابٍ بِذَعْوَةٍ إِلَى الْإِسْلَامِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَخْبَرُ الْإِحَادِ مُوجِبَةً لِلْعَمَلِ لَمَا فَعَلَ ذَلِكَ وَهَذَا الْأَخْبَرُ وَإِنْ كَانَتْ أَحَادٌ وَلَكِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا تَقْوِيَةُ الْأَمَّةِ مَالِقُيُولَ صَارَتْ بِمَثَلَةِ الْمَشْهُورِ فَلَا يُلْزَمُ ثَبَاتُ أَحْيَا الْأَحَادِ

ترجمہ و شرح: اوستہ موجب العمل دون العلم التفسیر بالکتاب اور خبر واحد کو واجب کرتی ہے۔ (لیکن طریقین کا نام نہیں دیتی ہے) کتاب یعنی خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے اس کا

ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول غلو لا نفوس کل ہرقتہ منہم خلافہ لیستفقو فی الدین والہدیۃ اقرمہم اذ رجعوا الیہم لعلہم یحذرون (کیوں نہ نقل ایک بڑی جماعت سے چھوٹی یا جماعت اپنے گھروں سے تاکہ دین کے معاملہ میں کچھ نہ سل کریں مگر کچھ نوک علماء دین کے پاس جائیں۔ اور افرار عالم کی سر کریں تاکہ عہد دین یکمیں اور اپنے ان نوگوں کو جو گھروں میں رہ گئے ہیں۔ انجام سے باخبر کریں تاکہ وہ اساتذہ زندگی کو درست کر سکیں اور اپنے اہل و عیال اور اموال کو کفر کی دستبرد سے محفوظ رکھ سکیں یعنی جب یہ چھوٹی جماعت علم سمجھنے کے بعد اس فرقہ اور بڑی جماعت کی طرف واپس لوٹ کر آئے تو شاید یہ لوگ بھی پرہیزگاری کی زندگی اختیار کر لیں۔ پس لیستفقو اور لہدیۃ اور صیغہ رجوع کی ضمیریں طائفہ کی طرف راجع ہیں اور اللہم اور لعلہم کی فرقہ کی طرف راجع ہیں۔ غلطہ تعالیٰ اور جب۔ پس اللہ تعالیٰ نے طائفہ پر اندازہ و سب فرمایا۔ اور طائفہ ایک سو دو یا اس سے زیادہ کام ہے اور فرقہ پر ان کے قول کے قول کرنے کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر عمل کو بھی واجب قرار دیا ہے تو ثابت ہو گیا کہ خبر واحد موجب العمل ہے۔

اور نہ کہ وہ بلا تسمیہ میں ایک دوسری توضیح بھی ہے جس سے تمام ضمیریں پتہ چاتی ہیں اس تفسیر و توضیح کی بنا پر جس استدلال پر ہم قائم ہیں وہ قائم نہیں رہتا اس کی تفصیل میں نے تفسیر احمدی میں ذکر کر دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

ضمیروں کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ لیستفقو اور لہدیۃ اور رجوع کی ضمیریں ”فرقہ“ کی طرف اور علیہم اور لعلہم کی ضمیریں طائفہ کی طرف ہوتی گئی ہیں۔ مگر قوم سے طائفہ ہی مراد ہے تو اس صورت میں آیت کریمہ کے معنی یہ ہوں گے۔ کہ کیوں نہیں جہاد کی غرض سے ایک بڑے گروہ سے ایک چھوٹے گروہ تک سے نکل جاتے تاکہ بڑا گروہ ملک میں رہ کر دینی مسائل میں بصیرت اور کچھ بوجہ حاصل کرے۔ اور جہاد سے فارغ ہو کر جب وہ چھوٹے گروہ واپس آئے تو یہ انہیں انجام کار سے آگاہ کرے۔ اس سے توقع ہے کہ پھر بڑا گروہ جہاد کرے گا۔ مگر اس تفسیر کے بنا پر یہ ثابت نہ ہو سکے گا کہ خبر واحد موجب العمل ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول۔ وَاِذَا اخَذَ اللّٰهُ مِنۡكَ مِثۡلًاۙ الَّذِیۡنَ اٰوۡتُوۡا الْکِتٰبَ لَیُبۡیِّنَنَّ لِلنَّاسِ لَا تَتَّخِذُوۡنَ (اور اسے بھی یاد رکھئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کتاب سے عہد لیا کہ تم اسے لوگوں کے سامنے صاف صاف بیان کرو گے اور اس کی کوئی بات چھپا کر نہیں رکھو گے) تو اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر جس کو کتاب کا علم دیا گیا ہے۔ اس کا بیان کرنا واجب قرار دیا ہے۔ اور اس کے قصہ یا پر لوگوں کو کرنا واجب فرمایا ہے۔ اور اس بیان کرنے سے کوئی غافلہ نہیں ہے۔ لیکن یہ نوک اتنا صراحت کو قبول کر لیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ خبر واحد موجب العمل ہے۔ والصفۃ اور سنت سے اور خبر واحد کا موجب طعن ہو سنت سے بھی ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ

صورت کے مستند میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت پرہیزگار کی خبر قبول فرمائی۔ حتیٰ کہ جواب فرمایا۔ لك صدقة و لغا عدية۔ تمہارے لئے ہے (گوشت) صدقہ ہے اور ہمارے لئے (تمہارے دین کے بعد) ہم یہ دو چاہتے گا۔ اسی طرح حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی خبر کو بدرہ کے ہمارے میں قبول فرمایا۔ حتیٰ کہ آپ نے اس کو کیا اور مثال فرمایا۔ اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعاد رضی اللہ عنہ اور بھی کریم اللہ تعالیٰ رحہ کو قضاء کا فریضہ انجام دینے کے لئے مہینہ بھیجا۔ اور وہ بھی رضی اللہ عنہ کو لیسروم کے پاس ایک پرچہ دے کر بھیجا۔ جس میں اسلام کی دعوت دی گئی تھی۔ لہذا اگر اخبار آحاد موجب العمل نہ ہوتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے اور یہ اخبار اگرچہ آحاد کے درجے میں ہیں۔ لیکن جب امت نے اسے قبول کر لیا اور الکار نہیں کیا تو درجہ شہرت کو پہنچ گئیں لہذا اخبار آحاد کا ثبات اخبار عام سے لازم نہیں آتا ہے۔

ووقع فی بعض النسخ قوله والإجماع والمنقول عطفًا على الكتاب والسنة فالإجماع هو أن المصنابة إحتجوا بأخبار الآحاد فيما بينهم واحتج أبو بكر على الأنصار بقوله الأئمة من قرئش فقبلوا من غير تكبر وهكذا إحتجوا على قول خبر الآحاد في طهارة الماء ونجاسته والمنقول هو أن المتواتر والعشوة لا يؤخذ أن كل خادبة قلو وأخبر الواسع فيما تنقلت الأحكام ويتر لأعمل إلا عن علم بالنص وهو قوله تعالى ولا تقب ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا علم لك فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فإذا كان كذلك فلا يؤجب العمل لأنه لا يؤجب العلم أو يؤجب العلم لأنه يؤجب العمل لإنشاء اللزوم أو لثبوت الملزوم فشر على ترتيب الكف أي لا يؤجب العمل لإنشاء ولازمه وهو العلم أو يؤجب العلم لثبوت الملزومه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور والمعنى لا تتبع ما ليس لك به علم توجه ما بدلول وقوع التكرار في سباق النفي ثم لما كان خبر الواحد لم يفتح بواقعة خذ التواتر والشبهة فلا بد أن يعرف حال رايه بأنه معترف أو مجهول إما معترف باليقين أو بالعدالة والمجهول على خمسة أنواع فاشتغل بيناه وقال الراوي إن عرف باليقين والتقدم في الإجتياز كالخلفاء الراشدين والعبادة وهو جامع عند لمؤخرهم عند الله والمراد بهم عند الله إيمان مستغوث وعند الله ابن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير ويلحق بهم زيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وأبو موسى الأشعري كان حديثه

حُجَّةٌ يَتَوَكَّلُ بِهِ الْقَبِيَّاسُ خِلَافًا لِمَا لَكَ فَإِنَّهُ قَالَ 'الْقَبِيَّاسُ' مَقْدَمٌ عَلَى خَيْرِ الْوَاحِدِ
 أَنْ خَالَفَهُ لِمَا رَوَى أَنْ أَبَاهُ نَزَّاهُ لِمَا رَوَى مِنْ حُمَلٍ خِثَارَةٌ فَلْيَتَوَكَّلْ قَالَ لَهُ بِنُ
 عَدَّاسٍ ابْنُ مَنَا أَوْضُوهُ مِنْ حُمَلٍ عَيْدٌ أَنْ يَأْبَسَ وَنَحْوُ فَقَوْلُ إِنْ الْغَيْرُ يَقْنُ
 بِأَصْلِهِ وَإِنَّمَا الشُّكُّ فِي طَبِيقٍ وَمَنْوَلُهُ وَالْقَبِيَّاسُ مُشْكُوْكٌ بِأَصْلِهِ وَفَصْلُهُ فَلَا
 يُعَارِضُ الْخَيْرُ قَطُّ.

ترجمہ و تفسیر

وَوَضَعَ فِي الْفَخْزِ الشُّكُّ : اے اے منافق! انوار کے دو سرے بعض شخصوں میں یہ قول بھی مذکور ہے کہ ولا جماع والمعتول : ادا جس اور معتول سے بھی۔ لیکن اس عبارت کو کتاب
 وراثت پر محقق مانتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح خبر واحد کا موجب العمل ہو وہ کتاب وراثت سے ثابت ہے اس
 طرح اجمل اور معتول (ولایت عقلی) سے بھی ثابت ہے۔ اجماع یہ ہے کہ معذرات صحابہ رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم بھی خبر واحد سے آپس میں اختلاف فرماتے تھے۔ یہ تو مشہور ہے کہ حضرت سید عالم کو
 صدیق رضی اللہ عنہ نے (الایمان من خدیض) خبر واحد سے انصار کے خلاف استدلال کیا تھا اور انصار نے
 انکار قبول فرمایا تھا اسی طرح باقی کی طہارت و نجاست کے بارے میں خبر واحد کو قبول کرنے میں حضرات علماء
 کا اجماع موجود ہے اور معتول یہ ہے کہ خبر متواتر اور خبر مشہور ہر حادثہ اور واقعہ میں تو پائی نہیں جاتی۔ جس اور خبر
 واحد اور ذکر یا حدیث کا تو یہ خبر شریعت معتقل ہو کر رہا کرے۔

وَفِيهِ لَا عَمَلٌ لَا عَنِ تَعْلَمُ بِالْأَنْصِبِ : اور بعض نے کہا ہے کہ علم بالانصاف کے بغیر کوئی عمل واجب
 نہیں ہے اور نفس و فہم کا قول ہے ولا تعقل ما ليس لك به علم (جس چیز کا تمہیں علم نہیں ہے۔
 یعنی یقین نہیں ہے) اس کی پیروی سے گرا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عقل کے لئے علم لازمی ہے۔ اور عقل علم کا
 لازم ہے جس جب ایسا ہے تو فلا عجب العمل۔ تاہم عمل واجب نہیں کرتی۔ کیونکہ وہ علم کو
 واجب نہیں کرتی۔ اور جب علم کو واجب کرے گی تو یہ کہ جس کو واجب کرتی ہے۔

لَا سَقَاةَ الْأَزْمِ : او نفیوت المعلوم کیونکہ لازم منتهی ہے یا مزموم ثابت ہے لفظ انشراح و مرتب کے
 طریق پر مصنف نے غلطی بیان کی ہیں۔ یعنی خبر واحد عقل کے لئے واجب نہیں ہے کیونکہ اس کا لازم (علم)
 نہیں ہے۔ یا صحیح واجب کرے ہے کیونکہ اس کا مزموم ثابت ہے اور واجب ہے اس کا واجب یہ ہے کہ اگر
 شہادت اور (مجبوری گوئی) پر عمل کی گئی ہے۔ چنانچہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس پر کا حکم کو کسی طرح کا حکم نہیں
 ہے اس کی خبر دی نہ کر وہ عقلی اس لئے لئے گئے ہیں کہ علم جو مذکور ہے وہ اس سے سبق و حق ہے۔ بلکہ جب کہ
 خبر واحد کے روئی حد متواتر اور حد شہادت کو نہیں ہوئے لہذا ادلی کا حال معلوم ہو ضروری ہے کہ وہ
 معروف نہیں ہے۔ لیکن ہے اور معروف ہے تو معروف بالغت ہے یا معروف بالحدک ہے۔ اور ادلی کیوں
 یہ کہ تم پر ہے مصنف بھی اس کے بیان میں مشغول ہوئے ہیں۔

والراوی ان عروہ بن غزوہ بالغ غزوہ واحد کا راوی اگر فقہ (یعنی اصول شرعیہ کے مطابق قرآن مجید) اور اجتہاد (حقوق کے نفع کے لئے اپنی طاقت کے مطابق کتاب اور سنت سے احکام کا استنباط کرنے میں) اذیت اور عقوبت میں معروف و مشہور ہو۔ جیساً یہ غزوہ و شہیدین رضی اللہ عنہم (۱) عبادہ ثلاثہ۔ مالک عبد بن کثیر ہے اور عبد بن عبد اللہ کا عرفی ہے عبادہ ثلاثہ سے حضرت عبد اللہ بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباسؓ ہیں اور بعض نے حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کا نام بھی لیا ہے ان کے ساتھ حضرت زید بن ثابتؓ اور ابی بن کعبؓ عاز بن جہلؓ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور ابو موسیٰ اشعریؓ کو بھی راجع کیا گیا ہے۔

کتاب حدیث حجة قواس کی حدیث حجت ہوگی اور قیاس اس کے مقابلے میں ترک کر دیا جائے گا۔ نیز کتب محمول نے لیا ہے کہ قیاس خبر واحد پر مستند ہے اگر خبر واحد قیاس کے مخالف ہے۔ جیسے روایت ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت بیان کی کہ میں جعل جنادۃ فانیو جنادۃ (جو جنادۃ اٹھائے اُسے چاہئے کہ بعد میں اُس کو رسد) تو ان سے حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم پر ضرر کہ بالازم ہے جو شخص نے جان سہی لکھو یا کو اٹھائے اسے لکھو اور ہم کہتے ہیں کہ خبر یعنی حدیث اپنی اصل کے اعتبار سے ایک اصلی شے ہے البتہ اس کے طریق وصول میں شبہ ہے اور قیاس اپنی اصل اور وصل دونوں کے اعتبار سے مستحکم ہے لہذا قیاس خبر واحد کا معارضہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

وَأَنَّ غِرَّةً بِالْغَدَاةِ وَالصَّنْطِ نَوْدٌ الْغَبَةِ كَأَنَّسٍ وَأَبَى هُرَيْرَةَ ابْنِ وَافِقٍ حَدِيثُهُ الْقِيَاسُ غَيْرُ بِهِ وَأَنَّ خَالَفَهُ ثُمَّ يَتَوَكَّلُ عَلَى الصُّرُورَةِ وَهِيَ أَنَّهُ لَوْ عَمِلَ بِالْحَدِيثِ لَأَفْسَدَ نَابَ الرَّايِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَيَكُونُ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَالرَّاوِي فَرَسٌ أَنَّهُ غَيْرُ فِقْهِهِ وَالنَّقْلُ بِالْمَعْنَى كَانَ مُسْتَقْبِضًا فِيهِمْ طَعْلُ الرَّاوِي نَقْلُ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى عَلَى حَسَبِ فِقْهِهِ وَأَخْطَأُوا لَمْ يَتَوَكَّلُوا مَرَانِ وَسَوَّلَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَهَذَا الصُّرُورَةُ وَتَمَزَّتْ الْحَدِيثُ وَيَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَهَذَا لَيْسَ بِزُورَةٍ أَيْ هُرَيْرَةَ وَاسْتِخْفَافًا بِهِ مَعَاذَ اللَّهِ مَخْهُ بَلْ بَيَانًا لِنُكُوتِهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَتَبَيَّنَ كَحَدِيثِ الْمَصْرَاةِ وَهِيَ فِي اللَّغَةِ حَسْبُ الْقَبَائِمِ عَنْ حَلَبِ النَّبِيِّ أَيَّامًا رَفَّتْ إِزَادَةُ النَّبِيِّ يُحِبُّ الْمُشْكِرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَيَخْتَرُ يَكْفَرُ لِيَبْهَ وَيَشْتَرِيهِ بِشَمَنِ غَالٍ ثُمَّ يَظْهَرُ لِحَلَاةٍ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَا يَحْلِبُ إِلَّا قَلِيلًا وَحَدِيثُهُ هُوَ حَارِوِي أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَصْرُحُوا بِالْإِثْمِ وَالْفَقْمِ فَمَنْ أَتْبَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِحَدِّ النُّصْرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا وَمَنَاعَهَا

مِنْ ثَمَرٍ وَمَعْتَقَةٍ إِنْ أَتَى الْعُسْتَرَى بِهَذَا الْإِغْتِرَابِ فَإِنْ رَضِيَهَا فَخَيْرٌ وَحَسَنٌ وَإِنْ خَشِنَهَا رَدَّهَا فَرَدَّ صَاعًا مِنْ ثَمَرٍ عَنِ النَّبِيِّ الَّذِي أَكَلَ مِنْهُ يَوْمَ أُوْلَى قَانٍ هَذَا الْحَدِيثُ مُخَالَفٌ لِلْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَإِنْ ضَمَّانَ الْعُقُولَانِ وَالنَّبَاغَاتِ كُلُّهُمَا مُقَدَّرٌ بِالْعَمَلِ فِي الْمُثَلِّي وَبِالْقَبِيْعَةِ قَبِيْ نَوَاتِ الْبَقِيْعِ فَحَسْمَانُ النَّبِيِّ الْعُسْتَرَى يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنُ بِالنَّبِيِّ أَوْ بِالْقَبِيْعَةِ وَلَوْ كَانَ بِالنَّبِيِّ فَيَنْبَغِيْ أَنْ يُقَاسَ بِقَلْبِ النَّبِيِّ وَكَثْرَتِهِ لَا أَنَّهُ يَجِبُ صَاعٌ مِنَ الثَّمَرِ الْبَقِيْعَةِ قُلِ النَّبِيُّ أَوْ كَثُرَ مُدَاغِبُ مَتَالِكِ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِلَى ظَاهِرِ الْحَدِيثِ وَالْأَنْ أَيْسَرُ لِقَائِي وَأَيُّهُ سَعَتْ إِلَيَّ أَنَّهُ قَوْلُ قَلْبِ النَّبِيِّ وَأَنْوَ حَتِيفَةٌ إِلَيَّ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرَدَّهَا وَتَجَرُّعٌ عَلَى الْبَاقِيَعِ بِإِشْبَاهِهَا وَيُسَيِّكُنَا هَكَذَا فَقُلْتُ بَعْضُ الْمَشَارِ حَيْثُ .

ترجمہ بشر

وإن خزنه بالنقد الف. اور اگر راوی عدالت اور مطہش معروف ہو لیکن قدیمی معروف نہ ہو جیسے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تو اگر اس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو جب بھی بضر شدہ ضرورت کے اس پر عمل کرنا ترک نہ کیا جائے گا اور شدہ ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث (خبر واحد) پر عمل کیا گیا تو رائے (قیاس) کا باب پورے طور پر بند ہو جائے گا اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول فاصحنیدوا یا اولی الابصار اسے بصیرت دلو ایک بے حال کو دوسرے کے حال پر قیاس کیا کرو کی خلاف ورزی ہوگی اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ راوی حدیث پر شک فقیر نہیں ہے اور نقل روایت ان کے یہاں بالحق شائع و مشاع (عام عادت) تھی تو ممکن ہے کہ راوی نے حدیث کو بالحق اپنی سمجھ کے مطابق نقل کر لیا ہو۔ اور اس میں قطعی کی ہو اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو نہ سمجھ سکا ہو اس وجہ سے روایت۔ (خبر واحد) قیاس کے بالکل مخالف ہو گئی۔ اس ضرورت کے پیش نظر حدیث کو ترک نہ کر دیا جائے گا۔ اور قیاس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور ایسا کرنے پر العیاذ باللہ حضرت ابوہریرہؓ اور دیگر صحابہ کی حقیر و تذلیل مقصود نہیں۔ بلکہ صرف ایک بحث کا بیان کرنا مقصود تھا لہذا اس کا اہتمام دھیان نہ ہونا چاہئے۔

حدیث المصنوعہ جیسے صحرات کی حدیث صحراۃ الث میں جانور کو دودھ لانے سے چند روز تک روک لیا۔ جس وقت میں اس کا نروخت کرنے کا ارادہ ہو۔ تاکہ جب مشتری اس کے بعد دودھ لانے کے لئے دودھ زیادہ دیکھ کر دھوکہ میں نہ پڑ جائے۔ اور اگر اس قیمت میں جانور کو خرید لے (کچھ دن کے بعد دودھ اپنی عادت کے مطابق ہو جائے گا اور پیسے سے کم ہو جائے گا) اس کے بعد قطعی ظاہر ہو پس جانور سے معمولی اور تھوڑے دودھ کے علاوہ کچھ دودھ نہ نکال سکے اور حدیث صحراۃ ہے جسے حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم

سے لڑا یا قتل کروا۔ ایسا ہی و القم فغن بتاعها بعد ذالک فهو یحیی القطرین بعد ان یحلیہما
 ان رخصنا استنکھا و ان صحتہا و ذلھا و حناقا من شع۔ اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی
 خریدے اس دھوکہ میں بھٹس گیا تو اس کو اختیار ہے کہ اگر اس قیمت پر اسے وہ جانور پسند ہے تو اسے رکھ لیا جائے
 بخرے۔ اور اگر پسند نہ ہے تو اسے بائع کے پاس واپس کر دے۔ اور اس کے ساتھ ایک صائے بگور بھی دے
 دے۔ اس دودھ کے بدلے جو اس یوم بول میں کھا لیا تھا کیونکہ یہ حدیث قیاس کے پورے طور پر مخالف ہے۔
 کیونکہ حدود سے تجاوز کرنے اور اشیاء کے فروخت کرنے کا نادانانہ شکل و بی چیز میں کسی کے مثل مقدار
 متعین ہوتا ہے اور واث القیم (قیمت والا چیز و مالکی) قیمت سے تجاوز دیا جاتا ہے۔ بعضمان اللین
 المشروب۔ لہذا جس دودھ کو بی لیا گیا ہے۔ اس کا نادان دودھ سے دیا جائے۔ یا اس کی قیمت سے لڑ لیا
 جائے اور بگور بھی اسے نادان دینے مقصود ہو تو دودھ کی کی اور زیادتی کے مطابق دیا جائے۔ قیاس یہ نہیں کہتے کہ
 بگور ایک صائے دینا ہو گا۔ خواہ دودھ کی مقدار کم ہو یا اس سے زیادہ ہو۔ امام مالک اور امام شافعی ظاہر حدیث کی
 طرف گئے ہیں اور حضرت ابن ابی لیلیٰ اور حضرت ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دودھ کی قیمت واپس کرے اور امام
 ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو مال واپس کرنے کی اجازت نہیں ہے البتہ اس سے اس کا جو نقصان واقع ہو ہے
 دوسلے ملتا ہے مگر جانور اپنے پاس رکھے۔ دوسرے شریک نے بھی امام صاحب کا قول اسی طرح نقل فرمایا ہے۔

ثم هذه الثمرة بين المذنبين بالقياس في العداية مذهب عيسى بن ابيان وثابتة
 اكثر المذنبين واما عند الكرخي وعن ثابتة من اصحابنا فيس فيه تراوي
 شرملة لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل راي عدل مقدم على القياس
 اذا لم يكن مخالفاً لكتاب السنة المشهورة ولهذا فمن غمر حديثه خمل من
 مالك في الجنين ووجب القوة فهو مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان
 كان حياً وجبت البتة كاملة وان كانت ميتة فلا تنبئ فيه واما حديث التوضوء
 على من قبله في المصنوعة فهو وان كان مخالفاً للقياس لكن رواية عنه من
 الصحابة الكبراء كجابر وانس وغيرهما ولذلك كان مقدماً على القياس وان
 كان مجهولاً أي في رواية الحديث والعدالة لأمر النسب بأن لم يعرفوا إلا
 بحديث أو حديثين كواحدة بن مغيرة فخاله لأبخلوا عن خمسة أقسام فإن
 روى عنه السلف أو اختلفوا فيه أو سكتوا عن الثمن صار كالمتقرب في كل
 من الأقسام الثلاثة لأن رواية السلف شهادة بصدقه والسكوت عن الثمن
 بمنزلة غيبتهم فلذا يقال واما المختلف فيه فأوردوا في مثاله ما روى أن ابن

[illegible]

ترجمہ تشریح

شم هذه التفرقة بين المعروف باللفظ والاعتناء بمرسوم بالتدبر معروف بعد ذلك
کے درمیان فرق و تمیز یہ کہ مگر بھی ایسا کیا گیا ہے اور اکثر متاخرین نے اس کا اتباع
فرمایا ہے۔ اور بہر حال اہل کرم اور ہمارے اصحاب میں سے جنہوں نے ان کا اتباع فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ
حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے اور ترجیح دینے کے لئے نہ تو کافی سوا مشروط نہیں ہے بلکہ ہر راوی حدیث
کی خبر قیس پر مقدم ہے جب کہ کتاب اللہ اور سنت مشہور ہوئے خلاف واقع ہو جس پر حدیث نقل بت امام
اعظم کی ہے آپ نے فرمایا کہ اور رسول کی طرف سے جو حدیث ہم تصدیق فرماتے ہیں وہ ہمارے سر آگھول پر ہے۔
ولهذا اقليل يعرفون الله حقاً، اس وجہ سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سبیل بنی
ماکہ کی حدیث کو قیس جستن کے بارے میں قبول فرمایا تھا اور نادان ازب قرار دیا تھا۔ (غریب اللمعہ دار المعرفہ)
بادجو ریکہ دو قیاس کے خلاف ہے کیونکہ جستن اگر مذکور کیا جائے تو کائنات دیت واجب زنی چاہئے اور اگر
وہ مرد ہے تو نئی دیت واجب نہ ہو ناچار ہے۔

اور بہر حال، جماعت علویہ قہر میں رہنے کی صورت میں وغیرہ کے ذریعہ کرنے والی حدیث یعنی الموضوع علی من فہقہ فی الصلوٰۃ اگرچہ مخالف قیاس ہے مگر اس راہبیت کے متعدد فوائد کے صحابہ جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ نے راہیت فرمایا ہے اس کو توہین کیا گیا ہے۔ اس وجہ سے قیاس پر عقد ہو گیا۔

و ان خان سجھو لا، اور راوی دگر بھوں ہو یعنی روایت حدیث اور عدالت میں نہ شبہ میں جان سمجھو
یہ صرف الابد ہٹ اور حدیثیں باہن طور کے وہ غلطو یکہ دو حدیث روایت کرنے کے معترف نہ اور جیسے
حضرت واسع بن معبد قرآن کی حالت پانچ اقسام سے خالی نہیں ہے۔ فان روى عنه السلف الصالح
بما رواه عن سلفه في رواية كذا كسے سے روایت کرنے میں باہم مختلف ہو گئے یا سب نے اس راوی کو
مطعون کرنے سے خاموشی اختیار کرنی تو ان تینوں قسموں میں اس بھولی لغال راوی کی روایت معترف راوی
کی طرح ہوگی۔ یعنی ان تینوں صورتوں میں کہ نہ سلف کاروایت کر یا اس سے صحیح ہوئے کی شہادت سے اور معنی

تفتیح سے سکتا تھا۔ اور کہیں ان کے قہر کی لئے کے درجہ میں ہے۔ اسی لئے اس راوی کی روایت کو قبول کیا
 جانے لگا۔ اور بہر حال مختلف یہ۔ اس کی مثال میں وہ روایت پیش کی گئی ہے کہ حضرت ابن مسعود سے اس
 شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس نے ایک عورت سے شادی کر لی مگر اس کا ہر مقرر نہیں کیا تھا۔ اس
 کا انتقال ہو گیا۔ حضرت ابن مسعود نے ایک ماہ تک احتجاج فرمایا۔ اس کے بعد فرمایا کہ اس کے بارے میں میں نے
 جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا۔ لیکن اپنی رائے سے احتجاج کرنا چاہا۔ مگر فرمایا کہ تو اللہ
 تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اور اگر ظاہری تو میری جانب شمار ہو گیا مگر شیطان کی طرف سے میرا خیال ہے کہ اس
 عورت کے لئے میں بھی عورت کا ہر وجہ ہے۔ کم ہوتا ہے اس سے رائے ہو۔ یہ سن کر حضرت عقیل بن سنان
 کفر سے ہو کر اور فرمایا اشہد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصصہ فی بردہ ہف
 واشوق میں ... قصصنا کہ (میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ اوجہ و اشق کے بار میں جناب رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سے ہی طرح کا فیصلہ فرمایا تھا) یہ سن کر حضرت عبد اللہ بن مسعود اسے خوش ہوئے کہ پوری
 زندگی میں خوش رہیں دیکھ گئے۔ کیونکہ ان کا فیصلہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے مطابق تھا۔
 وَرَدَ عَلَيَّ وَقَالَ مَا أَصْبَغِيْ بِقَوْلِ أَغْرَابِيْ بَوَالٍ عَلَيَّ عَقِيْبِيْ وَحَسْبِيْ الْاُخْبِرَاتُ وَلَا
 مَهْرٌ لِّهَا لَعَلَّهَا رَآيَهُ وَهُوَ اَنْ اَلْعَقُوْلُ عَلَيْهِ عَادَ اِلَيْهَا مُسْتَلِمًا فَلَا تُسْتَوْجِبُ
 بِمَقَالَتِهِ مَوْضَاعًا كَمَا لَوْ طَافَتْ قَبْلَ الدَّخُوْلِ وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا فَعَلِي غِيْلٌ مِّمَّنْ
 بِالرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ وَقَدْ مَعِيَ عَلِيُّ خَيْرُ الْوَاجِدِ وَلَحْنٌ عَلَيْنَا بِحَدِيثٍ مُنْقَلٍ مِنْ سَنَنِ
 اَنْ الثَّقَاتُ مِنَ الثَّقَلَيْنِ كَعَلْفَتِهِ وَمُسْتَوْقٍ وَالْحَسَنُ لَنَا زَوْجٌ عَنْهُ صَدْرٌ
 كَالْمَعْرُوْفِ بِالْعَدَالَةِ وَمَعْرُوْكُهُ بِالْقِيَاسِ اَيْضًا وَهُوَ اَنْ الْمَوْتَ يُرَكِّدُ مِنْهُ اَلْبَلَّ
 كَمَا يُرَكِّدُ الْمَسْمُومُ وَاِنْ لَمْ يَنْظُرْ مِنَ السُّلُفِ اِلَّا الرُّدَّ كَانَ حَسْبُكَ فَلَا يَقْبَلُ
 وَمَا هُوَ الْقِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الْمَجْهُوْلِ وَمِثَالُهُ مَا رَوَتْ فَاطْعَةُ بِنْتُ قَيْسٍ اِنْ
 رُجِحَتْ طَلَّقَتْهَا فَلَا تَأْتِي وَلَمْ يَرْضَ لَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَكْنَى
 وَلَا نَفَقَةً وَرَدَّ عَنْهُ وَقَالَ لَا تَدْعُ كِتَابَ رَبِّيَّ وَسَنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ اَلْتَارَعُ
 اَصْدَقْتُ اَمْ كَذَبْتُ اَحْبَبْتُ اَمْ تَسِيْتُ فَاَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ
 اَنْ اَكْذَابَ النَّفَقَةِ وَالسُّكْنَى وَرَدَّ قَالَ ذَلِكَ عَنْهُ يَعْضَمُ مِنَ
 الصَّحَابَةِ ثُمَّ يُذَكِّرُهُ اَحَدٌ فَكَانَ اِجْمَاعًا عَلَيَّ اَنْ الْحَدِيثُ مُسْتَشْكَرٌ وَلَكِنْ قَبْلَ
 اَنْ اَكْذَرَ بِالْكَتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْقِيَاسِ عَلَيَّ اِلْحَالِ الْمَيْتُوْتَةِ وَعَلَى الْمُتَعَدَّةِ عَنْ
 مَلَأَقٍ رَجَعِيْ بِجَانِبِ اِلْحَتِيَاسِ وَقَوْلٍ بَيْنَ السُّنَّةِ هُوَ بِنَفْسِهِ وَاَيُّ اَنْ بِالْكِتَابِ قَوْلًا

تَعَالَى وَلَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ بَيْتِهِمْ فِي بَابِ السُّكْنَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَلِلْمُغْلَقَاتِ
مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ فِي بَابِ الْفَقْفَةِ وَإِنْ لَمْ يَنْظُرْ هَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْ
الْمُجْهُولِ أَيْ إِنْ لَمْ يَنْظُرْ حَدِيثَهُ فِي السُّلْبِ فَلَمْ يُقَابِلْ نَوْبَهُ وَلَا أَقْبُولَ يَجُوزُ
الْعَمَلُ بِهِ وَلَا يَجِبُ بِشَرْطِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَالَفًا لِلْقِيَاسِ وَتَقَابُلًا لِضَائِفَةِ الْحُكْمِ
حَيْثُ لَمْ يَأْتِ الْحَدِيثُ دُونَ الْقِيَاسِ أَنْ لَا يَتِمَّكَنَ الْخَصْمُ فِيهِ مَا يَتِمَّكَنُ فِي الْقِيَاسِ
مِنْ مَنَعِ هَذَا الْحُكْمِ

ترجمہ و تشریح

وَرَدْنَا عَلَى مگر حضرت علیؓ نے اس کی تردید فرمائی۔ اور فرمایا ہم ایسے ہادی کی بات پر کان
نہیں لگاتے جو دینی اہل بیول پر پیشاب کرتا ہو۔ اس حدیث کو میراث کافی ہے۔ اس کے لئے
فہم نہیں ہے اس لئے کہ حضرت معقل بن سنان کی روایت: اُنکی رائے کے مخالف ہے کہ مقتود علیہ (صحیح)
جب اس کی طرف گئے کہ ہم وہاں آگیا تو اس کے مقابلے میں کوئی عرض واجب نہیں ہوا۔ جیسے اگر وہ نہیں
داخل طلاق و عتار اس کے لئے نکاح کے وقت کوئی ہر مقرر نہ کرتا اس موقع پر حضرت علیؓ کو اللہ وجہ
سے رائے اور توجہ سے پر غم کیا اور اُن کو خبر واحد پر مقدم قرار دیا۔

وَلَا نَحْنُ مُعْتَلِقًا بِحَدِيثِهِ اور ہم نے حضرت معقل بن سنان کی روایت پر عمل کیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ
فقہ مثلاً خیر مبرور، حسن و حکم اللہ نے جب ان سے روایت کیلئے تو وہ مرحول ابھار کے مانند ہو گئے۔ اور
یہ خبر قیاس کی تاکید بھی کر رہی ہے۔ اور دوبارہ کہ سوت شریکی تاکید کر رہی ہے جس طرح ہر مسئلہ کی تاکید
کر رہی ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَنْظُرْ مِنَ السُّلْبِ إِلَّا الرُّوَاكُنَ مُسْتَنْبِكًا فَلَا يَلْزَمُهُ اور اگر سلف صالحین سے بجز
اس کے اور کچھ ظاہر نہ ہو تو اس کی روایت قابل انکار اور رد ہوگی۔ متنبوں نے ہوگی روانی مجھوں نے چاہی تھی ہے
اور اس کی مثال اور روایت ہے جس کو ظاہر بنت قیس نے روایت کیا ہے کہ ان کے شوہر ابو عمرو بن لُحْصِی نے
ان کو تین طلاق دیدی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے جان نقد عور سنگی مقرر نہیں فرمائی
تھا۔ اس کی حدیث عمرہ ذوق نے تردید فرمائی۔ اور فرمایا کہ ہم اپنے رب کی کتاب (کتاب اللہ) اور اپنے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے۔ ہم نہیں جانتے کہ یہی ہے یا جیہولی
آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات یاد ہے یا بھول گئی۔ کیونکہ میں نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
سنا ہے، آپ فرماتے ہیں مطلق عورت کے لئے نقد اور سنگی ہے۔ اور حضرت عمرؓ نے یہ بات محمدؐ کی موجودگی
میں فرمایا تھا مگر کسی نے انکار نہیں فرمایا۔ تو غور و حدیث ظاہر بنت قیس کے منکر ہونے میں اجماع ہو گیا۔
لیکن بعض محدثات نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کتاب در سنت سے عامل

موجود (وہ حاملہ عورت جس کو جنین طلاق دیدی گئی ہو) اور متعدد جن طلاق رجعی (وہ عورت جو ایک طلاق یا دو طلاق رجعی سے عدت گزار رہی ہو) پر عدت مشترکہ (قیاس) کے ذریعہ قیاس فرمایا ہو (حضرت عیسیٰ بن ابان اسی کے قائل ہیں)۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ سنت کو تو خود انہوں نے (حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے) بیان فرمایا۔ اور کتاب سے اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بِلْوَتِهِنَّ کو نکلی کے منکے میں اور وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعُ بِالْمَعْرُوفِ كَوْنَهُ کے باب میں مروی ہے امام طحاوی اسی کے قائل ہیں وَإِنْ لَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا فِي بِلْوَتِهِنَّ فَدَعُوهُنَّ إِلَى الْفُرْجِ (یعنی اس روایت کو نہ کسی نے روایت قبول) تو اس کے مطابق جس کرجہ تڑپے اور جس کرجہ لاہب نہیں ہے، بشرطیکہ قیاس کے مخالف نہ ہو، اور حکم کو قیاس چھوڑ کر حدیث کی طرف منسوب کرنے سے ناغہ رہے ہے کہ مخالف حکم کو رد کرنے پر اسی حدت نہ رکھے گا کہ روایت اس کی طرف منسوب کرنے میں رکھتا ہے۔

وَلَمَّا فُرِغَ عَنْ تَعْلِيلِ تَقْسِيمِ الزَّوْجِ شَرْعًا فَمِنْ شَرَائِطِهِ فَقَالَ وَأَمَّا جَعْلُ الْخَبَرِ حُجَّةً بِشَرَائِطِ فِي الزَّوْجِ وَهِيَ أَرْبَعَةُ الْعَقْلِ وَالضَّبْطِ وَالْعَدَانَةِ وَالِاسْتِزْلَامِ فَالْعَقْلُ وَهُوَ تَوَرُّهُ فِي بَدَنِ الْإِنْسَانِ بِخَبَرٍ بِهِ طَرِيقٌ يَنْتَدِي بِهِ مِنْ حَدِيثِهِ يَنْتَدِي إِلَيْهِ ذَلِكَ الْخَوَاسِ أَيْ تَوَرُّ بَعْضُهُ بِسَبَبِ ذَلِكَ التَّوَرُّ طَرِيقُهُ يَفْتَدِي بِذَلِكَ الطَّرِيقِ مِنْ عَكَبٍ يَقْبِسُ إِلَى ذَلِكَ الْعَكَبِ ذَلِكَ الْخَوَاسِ مُتَعَلِّقُونَ نَظَرُ أَحَدٍ إِلَى بَيْتِهِ رَفِيعٌ انْتَهَى ذَلِكَ الْبَصَرُ إِلَى الْبَيْتِ ثُمَّ يَفْتَدِي بِهِ طَرِيقٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَزِيدُ لَهُ مِنْ صَانِعٍ زَيْ عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ فَمُتَعَلِّقُ الْعُقُوبِ هُوَ مُعْتَقِلُ الْخَوَاسِ وَهَذَا فِيمَا كَانَ الْإِنْتِقَالَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ إِلَى الْمُتَعَقِّبِينَ وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُتَعَقِّلاً صَرَفًا فَاتَّعَا بِتَلَدِهِ بِهِ طَرِيقٌ أَعْلَمُ مِنْ حَيْثُ يُوجَدُ فَيَتَقَدُّ الْمُتَعَلِّقُونَ لِيُطْلَبَ فَيُذَرِكُهُ الْقَلْبُ بِتَأْمَلِهِ وَفِيهِ تَلَبُّبٌ عَلَى أَنَّ الْقَلْبَ مُذَرِكُ الْعَقْلِ لَئِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى طَرِيقِ اهْتِلِ الْإِسْلَامَ فَلْيُطْلَبَ عَنِ تَأْمَلِهِ يُذَرِكُ بِهَا الْأَشْيَاءَ بَعْدَ إِشْرَاقِهِ بِالْعَقْلِ كَمَا أَنَّ فِي الْمَلِكِ الْخَاطِرِ تَذَرِكُ الْأَمْرَ بَعْدَ الْإِشْرَاقِ بِالشَّمْسِ أَوْ السَّرَاجِ وَبَعْدَ الْحُكْمِ الْمُذَرِكِ هُوَ النَّفْسُ الْفَاطِقَةُ بِوَاسِطَةِ الْعَقْلِ وَالْخَوَاسِ الظَّاهِرَةِ أَوْ الْبَاطِنَةِ وَالشَّرْطُ الْكَامِلُ مِنْهُ أَيْ الشَّرْطُ فِي بَابِ رَوَايَةِ الْحَدِيثِ الْكَامِلُ مِنَ الْعَقْلِ وَهُوَ عَقْلُ الْبَالِغِ زَوْنُ الْفَاصِرِ مِنْهُ وَهُوَ عَقْلُ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتَرِ وَالْمَجْنُونِ لِأَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يَكُنْ

يَجْعَلُهُمْ أَهْلًا لِلنَّصْرَةِ فِي أُمُورِ أَنْفُسِهِمْ فَمِنْ أَمْرِ الدِّينِ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ السَّيِّئَاتِ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ السَّيِّئَاتِ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَالزَّوْجَانِ بَعْدَ الْبُلُوغِ يُقْبَلُ قَوْلُ انْتِسَابِهِ فِيهِ أَنْ لَا يَخْلُلَ فِي شَعْبِهِ لَكُونِهِ مِنْهُمْ وَلَا يَنْبَغِي بَدَائِهِمْ لَكُونِهِ خَافِلًا.

ترجمہ تشریح | اولاً غرض غنایان نفسیہم الزاویہ۔ اور مصنف رحمتہ اللہ علیہ حسب راوی کی تقسیم بیان ہے فارغ ہوئے تو راوی کی شرائط کا بیان شروع فرمایا۔ کہ۔ بشرائط راوی و انما جعل الخلد۔ اور یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ خیران چند شرائط کے ساتھ محبت قرار دی گئی ہے جن کا ان کے راوی میں پایا جا ضروری ہے۔ اور وہ چار شرطیں ہیں عقل، ضبط، عدالت، اسلام۔ عقل دین انسانی کی اس قوت ارزانی کا دم ہے جس کے سبب سے ایک بیاطریق روشن ہو جاتا ہے۔ جس کے ذریعہ ایک ایسا جہ سے ابتداء کی جاتی ہے، جہاں حواس ظاہری کا دورک شمس ہو جاتا ہے۔ یعنی عقل انسان کی اس نورانی قوت کا دم ہے، جس سے اس کو نور اک ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص ایک بلند و بالا عمارت کو دیکھے۔ تو اس کی نگاہوں کا دورک اس عمارت کی بلندی پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور اس قسم سے نور عقل کی کارکردگی شروع ہوتی ہے۔ عقل فیصلہ کرتی ہے اس عمارت کو بنانے کے لئے ایک ای طرح ساخت کا جو ضروری ہے آخر میں جو معمارانے جو اس سے وہی عقل کا مبداء ہوگا ہے یہ اس صورت میں ہے حسب تقاضا محسوس سے معقول کی جانب ہو۔ اور اگر وہ رک۔ معقول شخص ہے تو اس کا کام اس جگہ سے شروع ہو جائے گا جہاں یہ موجود ہوگا۔ فذلک المخلوق پس اس نور کا سبب مطلوب قلب کے سامنے ظاہر ہو جاتا ہے اور قلب اس کا نور و فکر کے پاس کا اور اک کر بیٹا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قلب اور اک کر ہے اور عقل اس کے لئے اک اور واسطہ ہے اہل اسلام کے نظریہ کے مطابق۔ لہذا قلب کے لئے عین باطنی ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ عقل (بعد موصول فی عقل) اشیا کا اور اک کر تا ہے جیسے کہ اس ظاہری عالم میں تقویٰ باطنی کے ذریعے اشیا کے روشن ہو جانے کے بعد آگاہی اشیا کا اور اک کرتی ہے۔ اور تمام کے نزدیک ہر ایک نفس ناقص ہے اور اس کے واسطے عقل اور حواس ظاہری اور باطنی ہے۔

والنفس الطامع الخامل منہ اور شرط عقل کامل ہے یعنی روایت حدیث کے باب میں عقل کامل ہونا شرط ہے ونحو عقل الخالیہ : اور، بالذات کی عقل ہے۔ اس باب میں عقل کا مرکز کانی نہیں ہے جیسا معتاد اور بخیر کی عقل کا مرکز ہے کیونکہ شریعت نے دین ان کو اپنے نفس کے تصرف کا بل تقسیم نہیں کیا تو موردین میں ان کو بد۔ جدا کی تصرف کا ان نہ سمجھ جائے گا۔ یہ اس وقت ہے کہ حدیث کا بیان اور روایت کرنا دونوں طریق سے پیچے ہوں اور اگر سبیل تو باطن سے پہلے ہو مگر روایت باطن کے بعد ہے درحقیقت کا قول اس میں قبول کیا جائے گا کیونکہ اس روایت کے تحت (حفظ کرنے) میں کوئی عقل نہیں واقع ہوا۔ کیونکہ اس میں تیز کی قوت

موجود ہے۔ روایت میں کوئی غلطی نہیں ہو سکتی کہ یہ ممکن ہے۔

وَالضَّبْطُ هُوَ سَبْعُ أَلْفٍ كَمَا يَحْوِي سَبْعَةَ أَيْ سَبْعًا وَمِثْلُ سَبْعٍ شَرْعِيًّا
يَحْوِي سَبْعَةَ يَعْنِي مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ بِتَعْدَادِ الْكَلِمَاتِ وَالْهَيْئَةِ الْفَرْكَانِيَّةِ وَأَمَّا
قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ كَثِيرٌ مَا يَحْتَوِي السَّامِعُ فِي سَبْعٍ مَجْلِسٍ الْوَعظُ بَعْدَ أَنْ مَضَى
شَرِّهُ مِنْ أَوَّلِهِ وَقَائِدَهُ وَلَمْ يَخْلُصْ الْمَعْنَى بِالْإِزْجَامِ حَتَّى يَرُدَّ الْكَلَامُ الْمَضَى
بَعْدَ خُصُوصِهِ فَمِثْلُ هَذَا السَّبْعُ لَا يَكُونُ حُجَّةً فِي بَابِ الْحَدِيثِ بَلْ يَكُونُ تَبَرُّكًا
كَمَا يُؤْتِي الصَّيِّغَاتِ فِي مَجْلِسِ الْوَعظِ تَبَرُّكًا لَهُمْ ثُمَّ فِيهِمَا مَعْنَاهُ الَّذِي أُشْرِفَ بِهِ
لِقَوْلِهِ كَانَ أَوْ شَرْعِيًّا لِأَنَّهُ يَتَّقَصِرُ عَلَى حَقِّقِ الْأَقَائِدِ فَقَطْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبْعٍ
مُطْلَقًا بَلْ سَبْعٌ صَوْرَتٌ ثُمَّ حَقِيقَةٌ بِتَدْنِي الْخُصُوصِ لَهُ 'الضَّبْطُ' فِي حَقِيقَتِهِ وَتِلْكَ
رَاجِعٌ إِلَى الْعُسْمُوعِ وَالْمُضْمُوعِ مُصَدَّرٌ يَعْنِي الْجَمْعَ وَهُوَ الطَّاقَةُ أَيْ ثُمَّ حَقِيقَةُ
ذَلِكَ الْعُسْمُوعِ يَقْرِى الطَّاقَةُ الْبَشَرِيَّةَ لَهُ ثُمَّ الْفَاتِ عَلَيْهِ بِمُحَافَظَةِ حَدُودِهِ وَمِنْ
الْعَمَلِ بِمُؤَخَّجِهِ بِذَلِكَ وَمَرَاتِبَتُهُ بِذَلِكَ كَوْنَهُ أَيْ نَحْنُ مَا كَرِهَ خَالَ كَوْنَهُ مُسْتَقَرًّا
عَلَى إِسَاءَةِ الظَّنِّ بِنَفْسِهِ بَلَّغَ لَيْسَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْقُوَّةِ الْخَاطِئَةِ بَلْ يَقُولُ 'نَحْنُ'
إِذَا تَرَكْنَاهُ نَسْبَتَهُ وَهَذَا كُلُّهُ إِلَى حَيْثُ لَرَأَاهُ أَيْ إِلَى حَيْثُ أَنْ يُؤَدِّيَهُ وَيُتْلِغَهُ إِلَى
شَخْصٍ آخَرَ كَذَلِكَ وَاجِبًا كَانَ أَوْ جَعَلَهُ فَجَبَلْتُمْ تَفَرُّغَ دِمَتُهُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى
وَمُسْتَقْبَلُ بِهِ نِعْمَةً إِنْسَانٍ آخَرَ يُؤَدِّيهِ إِلَى أَحَدٍ وَهَكَذَا إِلَى يَوْمِ اسْتَادَ أَوْ إِلَى تَوَلَّفَ
كُتُبِ الْأَحَادِيثِ وَهَذَا بِجَلَالِ الْفَرَّانِ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْفَرْطُ لِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ مَا تَبَيَّنَ فِي
الْأَمَلِ إِلَّا بِأَيْمَةِ الْهَدَى وَخَيْرِ الْوُجُوهِ وَنَحْنُ نَقُولُهُ بَعْدَ الضَّبْطِ الْقَامِ وَنُظْمَتِهِ فِي
نَفْسِهِ مُعْجَزٌ يَفْعَلُوهُ بِهِ الْأَحْكَامُ فَلَمْ يَغْتَرِ مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ مَحْفُوظٌ عَنِ التَّغْيِيرِ
وَمُصَوَّنٌ عَنِ التَّيْدِيلِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّا نَحْنُ نُؤَلِّفُ الذِّكْرَ وَنُنَالُهُ لَمْ يَمْلُؤُونَ
فَيَصْبَحُ نَقْلُ نَظْمِهِ مَعْنَى لَيْسَتْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِمَعْنَاهُ وَالْعَدَالَةُ وَهُوَ الْإِسْتِقَامَةُ فِي
الدَّيْنِ وَهُوَ يَقْفَاوَاتُ إِلَى دَرَجَاتٍ مُتَفَاوِتَةٍ بِالْفَرَاطِ وَالْتَعَصُّبِ.

ترجمہ تشریح | الضبط ہوا سبعاۃ الکلام الخ۔ ضبط کے معنی ہیں کلام کو کما حد شتابی کلام کو شرعاً
اسے آخر تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیب کے ساتھ اس طرح منظم کیا کہ سننے والے پر یہ سن
نے کی وجہ سے کہنا ہے کہ اگر تمہارا ہوتا ہے کہ سننے والے کیسے اس حد میں دیر سے نہ تھا۔ یہ کہ خطا کا اول حصہ تھا۔

ہکا ہوتا ہے اور شریعت کی بات اس سے فوت ہو چکی ہوتی ہے مگر مجمع کی کثرت کی وجہ سے معلوم اس کو نہیں رہے گا۔ بلکہ اپنا گندہ کلام اس کے سامنے دوہراؤ پیش کر دیتا تو اس قسم کا کلام حدیث کے باب میں جستجی ہو گا بلکہ ایک حیرت انگیز ہو گا جس طرح چھوٹے چھوٹے بچوں کو جالس وحدۃ میں برکت کے لئے سنے آیا جاتا ہے۔

لحم فہم حنفیۃ الخ۔ پھر اس کے مراد کی معنی کو کھٹا لٹوی ہوں خواہ شریعی ہوں۔ ایسا نہیں ہے کہ صرف الفاظ کے حفظ کرنے پر اکتفاء کیا جائے۔ کیونکہ ایسا منہ صرف سہل صوت شمار ہوتا ہے۔ سہل مطلق (یعنی سارے کامل) نہیں ہے۔

لحم حفظۃ الخ۔ پھر سنے ہوئے کلام کو انسانی طاقت کے مطابق ذہن میں محفوظ کر لینا لفظ حفظۃ اور ذہن کا دونوں کی خبر لانا کا مرجع سوسا ہے ام الجہود مصدر ہے جہد کے معنی میں ہے جس کے معنی طاقت کے ہیں یعنی پھر اس سنے والے نے کلام سموع کو بشری طاقت کے مطابق یاد کر لیا ہو۔

لحم الشہادۃ علیہ۔ پھر اس پر اس کی حدود کی مخالفت کے ساتھ ساتھ جائزہ دینا۔ معنی اس کلام کے نکاح پر بدن سے عمل بھی کرنا۔

و منرا قبلہ ہذا الخ۔ اور اس کی دیکھ بھال کرتے رہنا۔ اسے بار بار زبانی یاد کر کے معنی اس کلام کو ذہن نشین ہوتے ہوئے اس کو بار بار تکرار کرتے رہنا۔ علی اسلۃ الطعن بنفسہ۔ اپنے نفس پر دھماکا نہ کر مگر اپنی نفس کی قوت کا نظریہ اعتماد نہ کرے بلکہ خیال رکھے کہ اگر میں اسے ترک کر دوں گا تو بھول چلاؤں گا۔ و ہذا کلمۃ علی جعفر اذ ابہ۔ یہ سب کچھ اس کی ادا کے وقت تک یہ تمام باتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اس وقت تک ضروری ہے کہ سامع اس حدیث کو دوسرے شخص تک محفوظ نہ پہنچا دے جن کو پہنچائے۔ و فر دواحد ہو یا جماعت ہو اس وقت اللہ کے نزدیک اس کی ذمہ داری ختم ہو گئی اور اس حدیث کے ساتھ دوسرے شخص کی ذمہ داری قائم ہو گئی۔ کہ دوسرے شخص تک اس کو پہنچا دے۔ و یہ سلسلہ قیامت تک یا یہاں تک کے کتب حدیث کی تدوین و ترتیب ہو جائے مگر قرآن مجید کی حفاظت و کلمات اس کے برخلاف ہے کیونکہ قرآن مجید کو دوسرے تک نقل کرنے کے لئے اس کے معنی کا سمجھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ نقل قرآن اصل میں (وہ لفظ) جو کچھ بھی ثابت ہے۔ و آخر غوری صلی اللہ علیہ وسلم اور ائمہ بدنی و رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہے ان حضرات نے کامل ضبط کے بعد سے نفس فرمایا ہے اس کے علاوہ خود قرآن مجید کا لفظ (خود) سچر جس میں سے احکام و است میں ہیں نیز اس بارے میں اس کے معنی کا اعتبار نہیں کیا گیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ مغایب اللہ قرآن مجید محفوظ اور ہر قسم کے تغیر و تبدل سے حفاظت کا وعدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ مُزِلُّنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَاحْفَظُوْنَ لَہٗا قرآن مجید کی نقل ایسے شخص سے درست ہے جو اس کے معنی کو نہیں سمجھتا ہو۔

وَالْعَدَالَةُ وَہی الاستیغافۃ فی الدنئی۔ اور عدالت کے معنی ہیں دین پر مستحکم (اٹل) رہنے کا۔ اور یہ

میں افراد حسب کے خلاف سے غصہ و رجات محسوس ہیں۔

وَالْمُتَّقِرُ هُنَا كَمَا لَنَا وَهُوَ رُجْحَانُ جِهَةِ الدِّينِ وَالْعَقْلِ عَلَى طَرِيقِ الْبُزَى
وَالشُّبُهَةِ حَتَّى إِذَا ارْتَكَبَ كَثِيرَةً أَوْ أَسْرَعَ عَلَى مَغْفِرَةٍ سَقَطَتْ عَذَابُهُ وَإِنْ لَمْ يُعْبَرْ
عَلَى مَغْفِرَةٍ بَلْ يَلَمْ بِهَا حَيَاتًا لَمْ تَسْقُطْ عَذَابُهُ لَأَنَّ الْاِحْتِرَازَ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ مِنْ
خَوَاصِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْعُقَلَاءِ فِي حَقِّ غَاثَةِ الْبَشَرِ وَالْإِصْرَارُ عَلَى ذَلِكَ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ
لِلْكَيْفَةِ فَهَجِبِ الْاِحْتِرَازَ عَنْهُ وَفِي الْكِبَالِ اِخْتِلَافٌ فَعَنِ ابْنِ عَمْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ
الْاِسْتِزَاكَ بِاللَّهِ وَفَقَلَ النَّفْسُ الْمُؤْمِنَةُ رَفَذَتْ مُحْصِيَةَ وَالْفِرَارُ مِنَ الرَّخْبِ وَأَكَلُ
سَالِ النَّبْتِ وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ الْمُسْلِمِينَ وَالْإِسْقَادُ فِي الْحَرَمِ وَزَوْجَا أَوْ هَزْمَةُ مَعَ
ذَلِكَ أَكَلُ الرِّبَا وَعَلَى اِخْتِلَافٍ إِلَى ذَلِكَ السَّرِقَةُ وَشُرْبُ الْخَمْرِ وَزَادَ بِفَضْلِهِمُ الرِّبَا
وَالنَّوَاطِظَ وَالسُّحْرَ وَشَهَادَةَ الزُّبْرِ وَالْهَيْجَنَ الْكَاذِبَةَ وَقَطَعَ الطَّرِيقَ وَالْعَيْنَةَ وَالْقَصَارِ
وَالْقَلَّ مِمَّا أَمْرًا اِخْتِلَافًا فَعَلَّ ذَنْبٍ بِاِخْتِلَافٍ مَا تَحْتَ كَثِيرَةٍ بِاِخْتِلَافٍ مَا فَوْقَهُ مَغْفِرَةٍ
دُونَ فَصَحَّهَا وَهُوَ مَا تَحْتَ بَظَاهِرِ الْاِسْلَامِ وَاجْتِدَالِ الْعَقْلِ فَلَمَّا اِظْهَرَ أَنَّ كُلَّ مَنْ
هُوَ مُسْلِمٌ مُتَّقِدٌ الْعَقْلِ لَا يَتَكَبَّرُ وَيَتَّبِعُ عَنْ خِلَافِ الشَّرْعِ وَلَكِنْ هَذَا لَا يَكْفِي
بِرَوَايَةِ الْحَدِيثِ لَأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ يُعَارِضُهُ ظَاهِرٌ آخَرٌ وَهُوَ هَوَى النَّفْسِ فَكَانَ غَدَاً
مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ اِمْتِنَانٍ تَكْفِي هَذَا فِي الشَّاهِدِ فِي غَيْرِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ مَا لَمْ
يُطْفِئِ الْخُصْمَ لَمَّاذَا كَانَ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ أَوْ طَمَنَ الْخُصْمُ فِيهِ لَا يَكْفِي هُنَا
أَيْضًا وَالْاِسْلَامُ وَهُوَ الْقَصْدِيُّ وَالْاِقْرَارُ بِاللَّهِ تَعَالَى كَمَا عَنْ وَاقِعٍ فَالْتَصْدِيقُ عِبَادَةٌ
عَنْ تَسْبِيَةِ الصَّنَنِ إِلَى الْمُغْفِرِ اِخْتِلَافًا لَأَنَّ الْاِذْعَانَ فَدَ يَقَعُ فِي قَلْبِ الْكَلْبِ
بِالْحُسْنِ وَلَا يُسَمَّى ذَلِكَ اِيمَانًا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَرْفِقُونَ كَمَا يَرْفِقُونَ اِهْلًا هُمْ
وَحُصُولُ هَذَا الْمُغْفِرِ لِلْكَفَّارِ مُنْتَوَجٌ وَلَوْ سَلَّمْ فَكَفَرُوا بِاِخْتِلَافِ اِمْتِنَانِ الْاِيمَانِ
وَالْاَقْرَابِ مُنْتَوَجٌ لِاجْزَاءِ الْاَحْكَامِ اِنْ رُكِّنَ مِثْلُ التَّصْدِيقِ

ترجمہ تفسیر: وَالْمُتَّقِرُ هُنَا كَمَا لَنَا :- لیکن یہاں (روایات حدیث کے باب میں) کمال احتیاط سے
(حالات کا لحاظ سے) دیکھا جاتا ہے کہ جہت دین و عمل و خواہش و رغبت کی راہوں
پر قائم ہو چنانچہ جب کوئی کسی کبیرہ گنہگار نہ ہو یا کسی سفیرہ گنہگار کے ارتکاب پر جو اس کی کھرات
ساتھ ہو جائے گی۔ غلام یہ ہے گناہ کبیرہ سے مکمل اجتناب اور سفیرہ گنہگار کے اصرار سے بچاؤ اور دین پر قائم

وہ ہے کلام شرعی اصطلاح میں عدالت ہے پس اگر کوئی شخص گناہ صغیرہ پر اسرار نہیں کرتا تو ہلکا بھی، کبھی مرتکب ہو چکا ہو تو اس کی عدالت سنا کر نہیں ہوتی اکیس تک صغیرہ و کبیرہ گناہوں سے مکمل اعتقاد و احترام حضرات انبیاء علیہم السلام کا خاصہ ہے۔ اور عام لوگوں کے لئے نہایت دشوار اور گناہ صغیرہ پر اسرار قائم مقدم کبیرہ گناہ کے ہے لہذا اس سے بچنا واجب ہے اور گناہ کبیرہ میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے۔ وہ سات ہیں۔ اثر آب، ہنہ، نفس، قذف، انکھار، (کسی پاکدامن عورت کو زنا کی تہمت لگانا) خوار عن الزحف، (جہاز سے بھاگنا) اکل مال الیہتم (خیم کا مال کھانا)، عقوق الوالدین (ممسلمین مسلم والدین کے حقوق کی باغیائی ایسے کام میں جو گنہگاروں کو الاصلاح فی العدم (حرم شریف میں بے وائی کی طرف اٹکی ہو اور حضرت ابوہریرہؓ نے اس کے ساتھ لکل الزیوا (سو دکھا دیا) روایت کیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے ساتھ شرب خمر اور سرقہ (چوری) کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے زنا اور رواطت، محر (جاود) شہادت الزور (جھوٹی گواہی)، لیکن کاڑہ (جھوٹی قسم)، قطع الطریق (ڈاکہ زنی نہایت اور تکرار (جوا) کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے کہا کہ گناہ صغیرہ و کبیرہ دونوں امور اضافہ میں سے ہیں پس ہر گناہ اپنے بائق کے لحاظ سے صغیرہ اپنے تحت کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔

دو قصور یا الفصو استقامت (عدالت قاصرہ) معتبر نہیں ہے اور عدالت قاصرہ وہ ہے جو ظاہر اسلام اور اعتقاد حاصل سے ثابت ہو۔ کیونکہ یہ ظاہریات ہے کہ ہر مسلمان معتدل العقل ہوتا ہے۔ بھوت نہیں ہوتا۔ اور مخالف شرع افعال کرنے سے احتراز کرتا ہے مگر وہ حدیث کے لئے اس قدر کافی نہیں ہے اس لئے کہ اس ظاہر کا دوسرا ظاہر معارض ہے اور وہ خواہش نفسانی ہے، لہذا یہ شخص میں وجہ عدالت ہوگا، اور من وجہ عدالت نہ ہوگا پس اتنی عدالت شہادت کے باب میں کافی ہوگی مگر وہ شہادت حدود و قصاص کے باب میں نہ ہو۔ یہ بھی اس وقت قبول ہوگی جب کے اس کی شہادت پر مخالف مفسون نہ کرے اور جب مسئلہ حدود و قصاص کا ہو گیا گواہ کو خصم معین و قاضی کرنا ہوگا تو اتنی عدالت بھی کافی ہوگی۔

والاعتماد من حق التصدیق والافراز۔ اور سلام (مسلمان ہونا) کے معنی میں ہیں، واللہ تعالیٰ کو رلی سے ماننا اور زبان سے اقرار کرنا جب تک یہ واقعہ بھی ہے۔ لہذا تصدیق کے معنی اپنے اختیار سے صدق کی نسبت خبر کی طرف کرنے کے ہیں اور ان دعائی (یقین) کبھی کافر کے دل میں بھی پیدا ہو جاتا ہے، مگر اس کا نام یمن نہیں رکھا جاتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یقرؤنہ کفراً و یقرؤنہ ایماناً (یہ شرکین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح جانتے ہیں اور پہچانتے ہیں جیسے کہ اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں) انکار سے تصدیق کے اس معنی کا حصون معنوی ہے۔ اور اگر تصیم بھی کرنا چاہے تو انکار کی علامتیں موجود ہوتی ہیں۔ (یعنی گناہ میں بائز اقرار انسان اسلام کے جاری کرنے کے لئے شرط ہے۔ پارکھ ہے۔ ایسی اور چھ میں جس اور بے میں تصدیق ہے۔ یعنی تصدیق قہری کی طرح اقرار سالی بھی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ وَصِفَائِهِ بِذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ بِاللَّهِ وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِالْوَقْعِ الْمُتَقَدِّرِ
خَبْرًا لِهَذَا وَالْإِسْنَاءِ فِي الْمُسْتَقَاتِ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْمُعَلِّمِ وَالْقَدِيرِ
وَالْمُسْتَقَاتِ فِي مَبَادِي الْمُسْتَقَاتِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَقَوْلُ أَحْكَامِهِ وَشَرَائِعِهِ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَرْفُوعًا مُعْطَوًفًا عَلَى الْإِقْرَارِ وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُجْعَلًا
مُعْطَوًفًا عَلَى قَوْلِهِ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَائِهِ وَالشَّرْطُ فِيهِ الْيَقَانُ اجْتِمَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا أَيْ
الشَّرْطُ فِي الْإِسْلَامِ يَقَانُ الشَّرَائِعِ اجْتِمَاعًا بِأَنْ يَقُولَ كُلُّ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ حَقٌّ وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَعَ جَمِيعِ صِفَائِهِ قَدِيمٌ قَابِلٌ حَقٌّ وَقَدْ
كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْتَفِي بِالْإِيمَانِ الْإِجْمَالِيِّ هُنَا قَالَ الْأَعْرَابِيُّ
شَيْدَ بِهِ لَالٍ وَمَعْنَاهُ ائْتِشِدْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ
فَقَبِلَ شَهَادَتَهُ وَحُكْمَ بِالْعَتَمِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِجَارِيَةٍ أَبْنِ اللَّهُ قَالَتْ فِي
السَّمَاءِ قَالَ مَنْ أَنَا فَقَالَتْ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ لِمَا لَيْكِنَا أَعْيَضْنَا فَأَنَابَتْ مُؤْمِنَةً
وَقَالَ بَعْضُ الْعِشَائِخِ لَا يَدُ مِنَ الْوَصْفِ عَلَى التَّفْصِيلِ هُنَا إِذَا بَلَغَتْ الْمَرْأَةُ
فَأَسْتَوْصَفَتْ الْإِسْلَامَ فَلَمْ تُصِبْ فَأَنَابَتْ تَبَيَّنَ مِنْ زَوْجِهَا وَجُمِلَ ذَلِكَ رَدًّا مِنْهَا
وَقِيهِ خَرَجَ عَظِيمٌ لِيُخْفَى وَلِهَذَا لَا يُقْبَلُ خَيْرُ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّغِيرِ
وَالْمُعْتَدِي وَالَّذِي اسْتَنْدَتْ غَفْلَتُهُ تَقَرُّعٌ عَلَى الشَّرْطِ الْأَتَمِّ عَلَى غَيْرِ فَرْطٍ
الْعَدْلِ فَالْكَافِرُ رَاجِعٌ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْفَاسِقُ إِلَى الْعَدْلِ وَصَغِيرٌ إِلَى
كَمَالِ الْعَقْلِ وَالَّذِي اسْتَنْدَتْ غَفْلَتُهُ إِلَى الضُّعْفِ وَأَمَّا الْأَعْمَى وَالْمُصْطَوُّ فِي
الْقَذْفِ وَالْمَرْأَةُ وَالْعَتَمُ فَيُقْبَلُ بِوَقْفِهِمْ فِي الْحَدِيثِ لِوُجُودِ الشَّرَائِعِ وَإِنْ لَمْ
تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ فِي الْمَعَامِلَاتِ فَكَذَلِكَ يَقُولُ

ترجمہ و تشریح

بِسْمِ اللَّهِ وَصِفَائِهِ جس طرح کہ وہ اپنے اسما اور صفات کے ساتھ ہے۔ قول معتد کا
ہاں اسما اور صفات لفظ اللہ سے بدل واقع ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ "واقع" سے تعلق ہو
جو کہ معتد ہے اور "مسمیٰ" کی خبر ہے۔

اور اسما سے مراد مستقات ہیں جیسے رحمن، رحیم، علیم، قدیر اور صفات سے مراد ان مستقات
کے مساوی اور مصادر ہیں جیسے علم، قدرت وغیرہ۔
وقبول احکامہ وشرائعہ اور اس کے احکام وشرائع کو قبول کرنا اور لفظ قبول احتمال ہے کہ

مرفوع ہو اور اس کا عطف ان قرار پر ہو۔ اور اس بھی احتمال ہے کہ باہر کے قسٹ ہو اور اس کا عطف پر عطف ہونے کی وجہ سے مکرر ہو۔

والشروط فہو اور مسلمان ہونے کے لئے اجمالی بیان شرط ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے لیکن اسلام میں داخل ہونے (اور مسلمان ہونے کے لئے) انکلام شریعت کا اجرائی بیان کافی ہے۔ (خلاصہ میں کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جن چیزوں کو لے کر آئے وہ قرآن کی تمام حق ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم، حیات اور حق ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اجرائی بیان پر استغناء فرماتے تھے چنانچہ ایک عراقی سے جس نے روایت ہلال رمضان کی شہادت دی تھی انشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمد ارسول اللہ۔ (کہ دو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور اس کی شہادت دیتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں تو اس نے کہا ہاں میں حضور نے اس کی شہادت قبول فرمائی اور روزِ رجب کے کاغذ پر یہ لکھا اسی طرح ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جاریہ سے روایت فرمائی ان اللہ (خدا کہاں ہے) تو جواب دیا کہ اللہ یہاں میں ہے پھر آپ نے دریافت فرمایا میں انما میں کون ہوں اس نے جواب دیا "فیت رسول اللہ" آپ اللہ کے رسول ہیں تو آپ نے اس باندی کے ماتھے سے فرمایا اسے تڑپ کر دو کیوں کہ یہ مومنہ ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے تعمیلی بیان ضروری ہے، یہاں تک کہ جب وہ مانع ہو جائے اور وہ اسلام کے متعلق روایت کرنے پر کچھ بیان نہ کر سکے تو وہ شوہر سے الگ ہو جائے گی (یعنی طلاق بائن واقع ہو جائے گی) اور اس بیان نہ کر سکنے کو مرتہ ہونے سے تعبیر کیا جائے گا مگر اس قول کو قائل ممل قرار دینے میں بہت بڑا حرج ہے، جو پیشید نہیں ہے۔

وَلِهَذَا لَا يَقْبَلُ خُفْرُ الْكَافِرِ۔۔۔ لیکن وجہ ہے کہ کافر، فاسق، جہنمی، مستور اور وہ شخص جس کی غفلت شدید ہو جائے ان میں سے کسی کی خبر قبول نہیں کی جاتی ہے، بغیر ترتیب نہ کافر کا کلمہ کا کلمے مصحف نے تصدیقات کا بیان شروع فرمایا ہے یعنی شرک اور بد کے غیر مرتب تقریب ہے۔ چنانچہ کافر اس نام کی طرف راجع ہے۔ اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور وہی مستور کماں حق کی طرف راجع ہے اور وہ شخص جس کی بے عقلی و غفلت شدید ہو مذہب کی طرف راجع ہے اور بد حال آدمی اور محدودی اعتداف (توبہ کر لینے کے بعد) اور عورت، تمام کی خبر تو روایت حدیث کے باب میں قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ شرک اذان میں پائی جاتی ہیں مگر چھ معاملات میں ان کی گواہیاں مستیزانی جائیں گی بعض علماء نے اسی طرح کہا ہے۔

وَابْتِغَايُكَ الثَّانِي فِي الْأَنْقِطَاعِ أَيْ عَذَابِ الْحَدِيثِ بِمَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَوَاعِي ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ أَمَّا الظَّاهِرُ فَالْمُرْسَلُ مِنَ الْأَخْبَارِ بَيَانُ لَا يَذْكُرُ الرَّايَ الْوَسَائِعُ لِقِيَّ بَيِّنَةٍ وَبَيِّنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيِّنَ

يَقُولُ قَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذًا وَهُوَ رُبْعُ أَفْسَامٍ لِأَنَّهُ إِذَا أُنْزِلَ
 الصَّحَابِيُّ أَوْ يُرْسِلُهُ الْقُرْنُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ أَوْ يُرْسِلُهُ مِنْ دُونِهِمْ أَوْ هُوَ مُرْسَلٌ مِنْ
 رَجُلٍ دُونَ وَجْهِ وَهُوَ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ فَقَبُولٌ بِالِاجْتِمَاعِ لِأَنَّهُ غَالِبٌ عَلَيْهِ أَنْ
 يَسْتَنْعِفَ بِنَفْسِهِ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ كُنَّ يَحْتَمِلُ أَنْ يَسْتَنْعِفَ مِنْ صَحَابِيٍّ
 آخَرَ وَلَمْ يَكُنْ هُوَ بِنَفْسِهِ حَاضِرًا حَيْثُكَ فَإِنْ أُرْسِلَ الصَّحَابِيُّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذًا وَإِنْ أَسْتَدَّ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذًا وَعَنِ الْقُرْنِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ كَذًا عِنْدَ أَيِّ مَقْبُولٍ عِنْدَ الْحَقِيقَةِ
 بَيَانٌ يَقُولُ الثَّانِي أَوْ ثَلَاثُ الثَّانِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذًا وَعِنْدَ
 الشَّافِعِيِّ لَا يَقْبَلُ لِأَنَّهُ إِذَا جَبَلَتْ صِفَاتُ الرَّايِ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ حُجَّةً فَإِذَا جَبَلَتْ
 صِفَاتُهُ وَكَانَتْ قِبَ الطَّرِيقِ الْأَوَّلِ إِلَّا قَالَتْ بِحُجَّةٍ قَطْعِيَّةٍ أَوْ قِيَاسٍ صَحِيحٍ أَوْ تَلَفُّظٍ
 الْأَمَّةِ بِالْقَبُولِ لَوْ كُنْتَ إِحْصَاةً تَوَجَّهَ آخَرُ وَتَحْنُ نَقُولُ إِنَّ كَلَامَنَا فِي إِرْسَالٍ مِنْ لَوْ
 أَسْتَدَّ إِلَى مَنْحَصٍ آخَرَ يَقْبَلُ وَلَا يَقْبَلُ بِهِ الْكَذِبُ فَلَا يُطْنُ بِهِ الْكَذِبُ عَلَى
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لَوْ قَالَ هُوَ قَوْلُ السَّنَدِ لِأَنَّ الْقَدْلَ إِذَا اتَّصَحَّ لَهُ
 طَرِيقُ الْإِسْتِثْنَاءِ يَقُولُ بَلَا وَسَوَسِيَّةً قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَذًا وَإِذَا لَمْ يَتَضَيَّعْ لَهُ ذَلِكَ
 يَتَكَّرُ اسْتِثْنَاءَ الرَّايِ لِيُعْلَمَ مَا تَحْمِلُ عَنْهُ وَيُفْرَغُ مِنْهُ مِنْ ذَلِكَ وَإِرْسَالٌ مِنْ دُونَ
 هَؤُلَاءِ بَيَانٌ يَقُولُ مِنْ بَعْدِ الْقُرْنِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ قَالَ النَّبِيُّ كَذًا مَقْبُولٌ كَذًا ذَلِكَ عِنْدَ
 الْكُرْخِيِّ جَلَّافًا لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْأَمَانُ بَعْدَ الْقُرْنِ الثَّلَاثِ وَمَنْ فَسَدَ لَمْ يَشْهَدْ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الْقُرْنِ الثَّلَاثِ.

ترجمہ و تشریح

اور انفسہم الثانی فی الإیضااع :- اور دوسری قسم انھوں سے مانی جناب رسول اللہ ﷺ سے
 سے یہ کہ ہم تک حدیث کا حصول ہو۔

وہو نومان ظاہر و باطن :- یہ دو قسم پر مشتمل ہے ظاہر و باطن، ظاہر مرسل اخبار سے کہتے ہیں باطن
 صورت کے رسول و اسلوں کو ذکر نہ کرے جو اس کے اور جناب رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ میں ہیں، بلکہ کہتے ہیں
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا :- (جناب رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہے) اس کی چار قسم
 ہیں۔ کیوں کہ یہ صحابی سے مرسل کیا ہے یا قرن ثانی اور ثالث والے سے مرسل کیا ہے، یا ان کے بعد و ان کے
 مرسل کیا ہے یا دوسرے ایک طریق سے مرسل اور دوسرے طریق سے غیر مرسل ہے۔ (یعنی سند ہے)

وَمِنْ كَافِرٍ مِّنَ الْمُنَافِقِينَ۔ پس اگر سر اصل صحابی کی ہو تو بالاتفاق مقبول ہے کیوں کہ غالب اہل یہ ہے کہ حضرت صحابی رضی اللہ عنہ نے خود حضرت جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے اگرچہ اقبل اس کا بھی ہے کہ ان صحابی نے دوسرے صحابی سے سنا ہو اور خود جنس نہیں جناب رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر نہ رہے ہوں۔ اس صورت میں اگر صحابی نے سر اصل کہنا ہے، کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا (جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے فرمایا) اور اگر سند کیا اور کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ یا کہتا ہے حدیثی و رسول اللہ ﷺ (رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے اس طرح بیان فرمایا)۔

وَمِنْ الثَّقَيْنِ الثَّقَانِیْنِ وَالْقَابِلَانِ۔ اور قرن ثانی اور ثالث کا سر اصل بھی ہمارے نزدیک اسی طرح مقبول ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان کا سر اصل قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ جب راوی کی صفات و احوال مجھولی ہوں تو حدیث جنت نہیں ہوتی تو حیثیت اور صفات دونوں کے دونوں مقبول ہوں تو ہرچہ اولیٰ جہد نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب کوئی فقہی مسئلہ اس کی تائید کرے یا کسی صحابہ کے یا ائمہ نے اس کو قبول کر لیا ہو۔ یا اس حدیث کا اتصال دوسری سند سے ثابت ہو تو قبول کر لی جائے گی۔ وَلَوْ لَمْ يَنْقُلْ لَمْ يَكُنْ كَذِبًا۔ اگر وہ دوسرے راوی کی طرف سند نہ کرے تو قبول کی جاتی ہے اور اس سے کذب کا کوئی گمان نہیں کیا جاتا ہے جب صورت حال یہ ہے تو بطریق اولیٰ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھوت ہونے کا کون نہ کیا جائے گا۔ (کیونکہ جب وہ غیر راوی کی طرف بھوت کی نسبت کرنے سے ڈرتا ہے۔ تو رسول اللہ کی طرف نسبت کرنے سے بطریق اولیٰ خوف کرے گا۔) بلکہ یہ قسم سند حدیث سے فوقیت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ عادل آدمی کے لئے جب طریق استدلال واضح ہو تا ہے تو اسے سوسہ کے قول کو حضور کی جانب منسوب کر دیتا ہے کہ حضور نے یہ فرمایا۔ قَالَ عَلِيٌّ السَّلَامَةُ كَذَا۔ در اگر طریق استدلال واضح نہیں ہو۔ اور راوی کا کام نہ کر رہا ہے تاکہ اپنا نام اس راوی پر وال نہ کرے۔ جس سے اس نے روایت کی ہے اور خود اس کلام اس سے فارغ ہو جائے۔

وَأَمَّا مَنْ قَالَ مِمَّنْ هَؤُلَاءِ۔ اور ان سے نیچے (بعد دلتے) راویوں کا سر اصل مثلاً وہ لوگ جو قرن ثانی و ثالث کے بعد کے ہیں کہتے ہیں قَالَ الثَّقَانِیْنِ كَذَا مَقْبُولٌ كَذَا أَلَا عِنْدَ الْكَرْبِ خِیَ تَوَلَّامِ كَرِّیْ کے نزدیک اس طرح مقبول ہے مگر محسب این اہل اس کے خلاف ہیں کیوں کہ روایات کے ہمسکا زمانہ میں دیکھ کر کاڑھ ہے۔ جناب نبی کریم ﷺ نے ان کی حدیث کی شہادت نہیں دی ہے بلکہ ان کی سر اصل حدیث قبول نہ کی جائے گی۔

وَالَّذِي أَرْسَلْنَا مِنْ وَجْهِ وَاسْتَفْتَيْنَا عَنْهُ مَقْبُولٌ عِنْدَ الْعَامَةِ كَخَدِثٍ لَّا تَكْجَحُ إِلَّا بِوَلِيِّ رِزَاةٍ إِسْرَافِيلُ ذِي يُونُسَ مُسْتَفْتَاً وَشُعْبَةَ مَرْسَلًا فَيُغْلِبُ اسْتِنَادُهُ عَلَى أَرْسَالِهِ وَقِيلَ لَا يُغْلِبُ لَأَنَّ الْإِسْتِفَادَةَ كَالْتَعْدِيلِ وَالْأَرْسَالَ كَالْجُزْجِ وَإِذَا اجْتَمَعَ الْجُزْجُ وَالتَّعْدِيلُ يَغْلِبُ الْجُزْجُ وَأَمَّا الْبَاطِلُ فَمَنْعَانِ بَابُ يَكُونُ الْإِتِّصَالُ فِيهِ

ظاہراً ولكن وقية الخلل بوجه آخر وهو فقد شرط الراوى أن مخالفتها بذليل
قوة فإن كان نقصان فى الدليل فهو على ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر
والفاسق والصنوى والمغفل وإن كان بالعرض بأن خالف الكتاب كحديث
لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب بخالف بعلمهم قوته فأقرنا ما يفسد من القرآن
وكحديث من من ذكره فليقرضنا بخالف قوله تعالى فيه رجال يخيئون أن
يتطهروا لأنه فى مناح قوم يستنجون بالماء وفيه من الذكر أو السنة المعروفة
كحديث القضاء بشاهد وبخالف قوله عليه السلام أنهبئة على تعدى
واليمين على من أنكر وهو مشهور أو إخباره المشهور كحديث الضمير
بالشبهة فى الصلوة الذى رواه أبو هريرة فإن حادثة الصلوة مشهورة
مستبشرة كان يحفظها ألوف من الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة
وهذا شئ عجيب أو أغرض عنه الأئمة من الصدور الأول يعنى أن احتجاب
إذا تكلموا فبعض بينهم فى وجوب الزكوة على الصلبي بالرأى ولم ينفقوا إلى
قوته ليتفقوا فى ما لا يلقى خبراً كثيراً فأكلة الصدقة معلوم أنه غير ثابت أو
مؤلف بقاويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة امرأ
عنى نفسه صدقة كان مؤدواً منقطعاً أيضاً جواباً أن أى يكون الخبر فى
كل من هذه المواضع الأربعة مؤدواً كما فى نوع الأول.

ترجمہ اشرف

والذى أرسل من وجه وأخذ من وجه اور اس سے سند ہو۔ اگر کے نزدیک مقبول ہے۔ جسے حدیث لا نکاح الا بواو (اولی
کے بغیر نکاح مستقر نہیں ہوتا) اس کو سرائیل بن یحیٰی نے سند قرار دیت کیا ہے۔ اور حضرت شہید نے مرسل
روایت کی ہے لہذا ان کی اسناد حضرت شہید کی اسناد پر غالب ہو گئی۔ بعض نے کہا ہے کہ قبول نہ کی جائے
کی۔ یہ تو کہ اس کا وجہ یہ کہ اسے اور اس کے اندر سے اور جب جرح اور تعدی ہو ایک روایت میں
ایں ہو۔ کے تو جرح غالب ہو جاتا ہے۔ والا لیا من اور بھر من یا من تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے
کہ اصل میں ظاہر ہو لیکن کسی دوسری وجہ سے اس میں خلل واقع ہو گیا ہو اور خلل یہ ہے کہ روایت میں
شرائع کوئی نہ پائی جاتی ہو یا کسی ایسی دلیل کے روایت خلاف ہو جو وہاں اس سے قائل ہو۔
فان كان نقصان العلم أو اس ظلل کے سبب ہے ہو جو اس کے روایت کے اندر ہو تو اس کا حکم وہی
ہے۔ جسے خبر نے پیچھے ڈال دیا ہے۔ یعنی کافر یا فیر یا فسق یا مجنی، اور مغفل کی خبر کا مقبول نہ ہو۔

والتَّسْبِيحُ الثَّلَاثُ فِي تَيَّانِ مَحَلِّ الْخَيْرِ الَّذِي جُعِلَ الْخَيْرُ فِيهِ حُجَّةً وَهُوَ أَمَّا
حَقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ تَوْعِيدُ حَقُوقَاتٍ وَغَرَضُهَا وَأَمَّا حَقُوقُ الْعِبَادِ وَهُوَ كَلْفُ
اِتِّسَامِ مَنَاقِبِهِ الزَّامُ مَحْضَرٌ أَوْ لَا الزَّامُ فِيهِ أَصْلًا أَوْ فِيهِ الزَّامُ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ
فَهَذَا خَمْسَةُ أَنْوَاعٍ وَهَذَا التَّسْبِيحُ لِمُطْلَقِ الْخَيْرِ الْوَاحِدِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ
الرُّسُولِ لَوْ أَصْحَابِهِ أَوْ عَامَّةُ الْخَلْقِ مِنْ أَهْلِ السُّلُوكِ وَهِيَ مِنَ الْعَصَمِيَّاتِ
الْمَشْهُورَةِ لِجَمْعِ السُّلُوكِ اقْتِدَاءً بِفَخْرِ الْإِسْلَامِ فَإِنْ كَانَ مِنْ حَقُوقِ اللَّهِ
تَعَالَى يَكُونُ خَيْرُ الْوَاحِدِ فِيهِ حُجَّةً سَوَاءٌ كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَلَكُوتَاتِ أَوْ
دَارَةِ نَفْسِهِمَا أَوْ مَوْتَهُ مَعَ أَحَدِهِمَا وَلَكِنْ قِيلَ بِأَشْرَاطِ عَدَمِ أَنَّ الصُّحَابَةَ قَبْلَهُ
خَدِيعَتْ إِذَا التَّقَى الْخَتَّانِي مِنْ غَالِثَةٍ وَخَدِيعَةً وَقِيلَ بِشَرْطِ عَدَمِ أَنَّ الْقَبْلَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَقُلْ خَيْرٌ عَلَى الْيَوْمِ فِي عَدَمِ تَمَامِ صَلَواتِهِ مَالَهُ يَنْتَحِمُ إِلَيْهِ
خَيْرٌ غَيْرِهِ خِلَافًا لِلْكُرْخِي فِي الْعُقُوبَاتِ فَإِنَّهُ لَا يَقْبَلُ فِيهَا خَيْرَ الْوَاحِدِ وَلَا يَنْقُصُ
الْحُدُودُ مِنْهُ لَأَنَّ فِي إِتْسَامِهِ أَمْرَ الرُّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَثَبُتَهُ وَالْحُدُودُ تَنْدَرِجُ
بِهَا وَأَمَّا الْإِثْبَاتُ بِالْثَبَاتِ عِنْدَ الْقَاضِي فَيَجُوزُ بِالنَّصِّ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ وَهُوَ
قَوْلُهُ تَعَالَى فَاسْتَشْبَحُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةَ مِنْكُمْ وَأَمَّا لَهُ وَالْأَنْ حُدُودُ لَمْ تَثْبُتْ
بِالْثَبَاتِ وَأَمَّا تَثْبُتْ أَسْثَابُهَا وَالْحُدُودُ ثَابِتَةٌ بِالْكِتَابِ وَإِنْ كَانَ مِنْ حَقُوقِ
الْعِبَادِ مِمَّا فِيهِ الزَّامُ مَحْضَرٌ كَخَيْرِ الثَّابِتِ الْحَقُّ عَلَى أَحَدٍ فِي الدُّيُونِ وَالْأَعْيَانِ
الْمُعِينَةِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْمَقْصُودَةِ حَتَّى تَنْتَرِطَ فِيهِ سَائِرُ شَرَائِطِ الْأَخْيَارِ مِنَ الْعَقْلِ
وَالْمَعْدَالَةِ وَالْحُسْنِ وَالْإِسْلَامِ مَعَ الْعَدَمِ وَلَفْظُ الشَّهَادَةِ وَالْوِلَايَةِ بَأَنْ يَكُونَ الْثَبَاتُ
وَيَتَلَفُظُ بِقَوْلِهِ أَشْهَدُ وَتَكُونُ لَهُ الْوِلَايَةُ بِالْحُرِّيَةِ فَإِذَا اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الشَّرَائِطُ
الْثَلَاثَةُ مَعَ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَّفَعَةِ فَجَبَّازٌ يَقْبَلُ خَيْرُ الْوَاحِدِ بِنَدِّ الْقَاضِي فِي
الْعَصَمِيَّاتِ الَّتِي فِيهَا الزَّامُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ.

والتَّسْبِيحُ الثَّلَاثُ فِي تَيَّانِ مَحَلِّ الْخَيْرِ الَّذِي جُعِلَ الْخَيْرُ فِيهِ حُجَّةً وَهُوَ أَمَّا
حَقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ تَوْعِيدُ حَقُوقَاتٍ وَغَرَضُهَا وَأَمَّا حَقُوقُ الْعِبَادِ وَهُوَ كَلْفُ

ترجمہ مختصر

جس میں خبرِ محبتِ قرآنی ہوئی ہے۔ پہلی تمام ایسے ہیں، جہاں خبرِ محبتِ قرآنی ہو سکتی ہے۔
ان کی تحصیل اس طرح ہے (۱) یا حوالہ تعلق ہوں گے اور اس کی وہ قسمیں ہیں، ماحقوبات، غیر ماحقوبات۔
اور یہ حقوقِ مہلکوں کے اور ان کی تحمیں ہیں۔ قسم اول جس میں الزام محسوس ہو یا اس میں الزام بالکل نہ ہو۔ یعنی

یہ باقی تقسیم ہو گئیں۔ اور یہ طہق خیر واحد کی تقسیم ہے۔ عام اس سے کہ یہ خیر رسول ہو یا حضرات صحابہ کرام و مصلحان
مستقیمین کی یہ وہ متاعان کی، انکار و انول میں سے، مگر حجت کی بحث میں اسے ذکر کرنا مجبور صنف کی مشہور مسائل
میں سے ایک ہے اور ایسا امام الحرمین کے حیرتوں میں کیا ہے۔

فان كان من خلقی الله تعالى: پس اگر مگر غیر موقوف اللہ کے قسم میں سے ہو تو خیر واحد اس میں
جست ہوگی۔ برابر ہے کہ ان قسم عبادات ہو یا عقوبات میں سے ہو یا دونوں کے درمیان وائر ہو (یعنی اس میں
دونوں چیز پائی جاتی ہوں عبادات بھی ہوں عقوبات بھی یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اس کی منیت
(ذمہ داری ہو) اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خیر واحد جا کسی حد کی شرط کے تحت ہے کیوں کہ صحابہ نے
حدیث ان لفظی الخیرات (جب دونوں شرم گا ہیں ایک دوسرے سے نہ جائیں) کو تھا حضرت عائشہ کی
روایت سے فقور کیا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ حد کی شرط کے ساتھ خیر واحد قیوں کی جائے گی، کیوں کہ
جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیدین کی خیر کو قبول نہیں فرمایا جو صلوة کے نام نہ ہونے کے بارہ میں
تک جب تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ دوسرے صحابہ کی خیر شامل نہیں فرمایا۔

خلافاً للکون: لیکن نام کرنی عقوبات میں مخلوق کرتے ہیں۔ وہ عقوبات میں خیر
واحد کو قبول نہیں کرتے اور حد و کاسی سے ثابت نہیں کرتے ہیں، کیونکہ خیر واحد کے حضور تک متعلق ہونے
میں شہ ہے اور حد و شہادت سے رخ ہو جاتے ہیں مابتدائی کے پاس حد و کونیت سے ثابت کرنے کا سبب
تو یہ خلاف قیوں نہیں ہی سے جائز ہے۔ اور نصیر اللہ تعالیٰ کا قول فاستغفرتہ واطغفین اذینا منکم ہے (ان
طورقوں کے خلاف اپنوں میں۔ ہ چار کو نہ جانا) اور اس جیسے دوسرے اقوال ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حد و
جست سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ حد کے اسباب بیانات سے ثابت ہو جاتے ہیں اور حد و کتاب سے ثابت ہیں۔
وان كان من خلقی الله تعالى: نور اگر حقوق اللہ کی اس قسم سے ہو جس میں انزام کھل ہو جیسے
ایوں (قرض) کے باب میں کسی پر کسی کے حق کے ثابت ہونے کی خیر و عقب شدہ چیزوں کی خیر یا رتن رکھی
ہوئی چیز کی خیر اس طرح ہی مصلوب کی خیر (یہ انزام کھل کی مثالیں ہیں)

تستثنى: فتیہ مستثنیٰ منہ انما الخیرات تو اس میں تمام اخبار کی شرح میں جیسے قسم حد و است و ضبط اور
اندر مع الحد و لفظ انشمارت مع حد و رفق شہادت کے اور وایت کے باوجود کہ گواہی دینے والے دو ہوں
اور لفظ لشد (میں گواہی دیتا ہوں) کو زبان سے کہنا اور اس گواہی دینے کا لیل بھی ہو۔ یعنی آزاد (مر) ہو۔ سب
یہ قبول شرح میں مع سبقت چاروں شرائط کے جو ہوئی کی تو خیر واحد قاضی کی مجلس میں مقبول ہو گی ان معاملات
میں جن میں مدلی علیہ پر انزام ہو۔

وان كان لا انزام فيه أصلاً بخیر النیکالة والعقد والمروکة والرسانة فی الہدایا

وَلَمْ يَنْهَ بِأَنْ يَقُولَ وَكَذَلِكَ فَلَاَنْ أَوْ مَنَارَكَ فِي هَذَا أَوْ أَهْدَ إِلَيْكَ هَذَا الشَّيْءَ هَدِيَّةً
فَالْإِزَامُ فِيهِ عَلَى أَحَدٍ قَلَّ يَخْتَارُ بَيْنَ أَنْ يَقْبَلَ الْوَكَاةَ وَالْمُضَارَبَةَ وَالْهَدِيَّةَ
وَيَبَيِّنُ أَنْ لَا يَقْبَلُ ثَلَاثَةً بِأَخْبَارِ الْأَحْيَاءِ بِشَرْطِ التَّعْيِيقِ دُونَ الْعَدَالَةِ يَعْنِي بِشَرْطِ أَنْ
يَكُونَ الْمُضْغَبُ مُعَيَّنًا صَبِيحًا كَانَ أَوْ بِالْعَاجِزِ كَانَ أَوْ عَبْدًا مُسْلِمًا كَانَ أَوْ كَافِرًا
عَادِلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا فَتَجُوزُ لِمَنْ أَخْبَرَهُ بِالْوَكَاةِ وَالْمُضَارَبَةِ أَنْ يَنْصَرِفَ فِيهِ
وَيُبَاشِرُهُ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَلْبًا يَهْدِي وَجَلًّا مُسْتَجِيبًا لِلشَّرَاطِيقِ يَنْتَفِعُ أَلَى وَكَيْلِهِ أَوْ
غَلَايِهِ بِالْغَيْرِ فَلَوْ شَرِطَتْ فِيهِ الشَّرُوطُ لَفُتِلَتْ الْمَصَالِحُ فِي الْعَالَمِ وَلَا
الْخَيْرُ غَيْرُ مَلْزَمٍ فِي الْوَاقِعِ فَلَا تُعْتَبَرُ فِيهِ شَرَائِطُ الْإِزَامِ وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
كَانَ يَقْبَلُ خَيْرَ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ الْإِزَامُ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ
كَخَيْرِ عَزْلِ الْوَكَيْلِ وَجَبَرِ الْعَادِلِ مِنْ خَيْرِ أَنْ الْمُؤَكَّلُ وَالْمَوْلَى يَنْصَرِفَ فِي
حَقِّ نَفْسِهِ بِالْعَزْلِ وَالْحَجْرِ كَمَا يَنْصَرِفُ بِالْوَكَيْلِ وَالْإِزَامُ غَلَا الْإِزَامُ فِيهِ أَصْلًا
وَمِنْ خَيْرِ أَنْ الْقَصِيرُ يَقْتَصِرَ عَلَى الْوَكَيْلِ وَالْعَبْدُ بَعْدَ الْعَزْلِ وَالْحَجْرِ وَيُلْزَمُهُ
الْعَهْدُ فِي ذَلِكَ فَعَلِ الْإِزَامُ حُرُوزَ عَلَى الْوَكَيْلِ وَالْعَبْدِ فَبِهَذَا يَشْتَرُطُ فِيهِ أَحَدُ
شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَعْنِي الْعَدْلَ وَالْعَدْلَ أَيْ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُضْغَبُ
الْبَيْنَ لَوْ وَاحِدًا غَلَا رِعَايَةَ لِسَبِيهِ الْجَانِبَيْنِ إِذَا لَوْ كَانَ الْإِزَامُ مُحْضًا فِيهِ كَلَامًا وَلَوْ
لَمْ يَكُنْ الْإِزَامُ أَصْلًا مَا شَرِطُ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُمَا فَوَقَرْنَا خَطًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِيهِ
وَعَدْلًا لَا يَشْتَرُطُ فِيهِ شَيْءٌ قَلَّ يَنْتَفِعُ الْحَجَرُ وَالْعَزْلُ بِخَيْرِ كُلِّ مُعْهَدٍ وَهَذَا إِذَا كَانَ
الْمُضْغَبُ مُضْغَبًا فَإِنْ كَانَ وَكَيْلًا أَوْ رَسُولًا مِنَ الْمُؤَكَّلِ وَالْمَوْلَى لَمْ تُشْتَرُطِ الْعَدْلُ
وَالْعَدْلُ اتِّفَاقًا لِأَنَّ عِبَارَةَ الْوَكَيْلِ وَالرَّسُولِ كَعِبَارَةِ الْمُؤَكَّلِ وَالْمَوْلَى.

ترجمہ و تشریح

وہاں کہیں کہیں لایا گیا ہے کہ اگر کسی نے کسی کو کسی چیز کا مالک بنایا ہے تو اسے اس چیز کا مالک بنانا ہے۔
کوئی ایسا نہیں ہے۔ جسے کسی کے وکیل یا خبر کے طور پر بنایا گیا ہو۔ مثلاً کوئی کہے کہ تم کو فلاں نے وکیل بنایا ہے۔ فلاں
نے تم کو اس چیز میں شریک بنایا ہے۔ فلاں نے یہ چیز تم میں سے یہ چیز دی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر فلاں نے تم کو
جسے خبر دی گئی ہے وہاں اس پر یہ حکایت، حرکت کو قبول کرے تو قبول نہ کرے اس کو وہ فلاں کا اختیار ہے۔
و یستغنی بها اختیار الأخاف۔ تو یہ اختیار آفات ثابت ہو گا۔ بشرطیکہ خبر دینے والا صاحب قیور ہو۔ اس
شرط کے ساتھ کہ خبر صاحب عدالت ہو۔ یعنی شرط یہ ہے کہ خبر امتیاز پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ خبر کو

الفاسيق فإنه من حديث إسلامه يحتمل الصفاق ومن حديث فسقه يحتمل
الكذب فهو واجب التوقيف وقسم يترجع أحد احتماليه على الآخر كخبر
العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع الأخير المنقصود ههنا أطراف ثلثة
طرف السماع بأن يسمع الحديث عن المحدث أو لا وطرف الحفظ بأن
يحفظ بعد ذلك من أوله إلى آخره وطرف الأداء بأن يلقية إلى الآخر ليقترن
بمثله وفي كل طرف منها غريضة وخصوصة فالأول طرف السماع وذلك إما أن
يكون غريضة وهو ما يكون من جنس السماع أي يسمع التلميذ عبارة الحديث
مباشرة أو مغايرة بأن تقرأ على المحدث من كتاب أو يحفظ وهو يسمع ثم
يقول له أمو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا الخط لأنه إذا قرأ بنفسه
كان أشد عناية في ضبط المتن لأنه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره أو يقرأ
عليك المحدث بنفسه من كتاب أو يحفظ وأنت تسمعه وتقول هذا أحسن لأن كان
وطيفة النبي عليه السلام، الحديث أنه إذا أُمِّمَ الأمة كتاب ما مؤمنًا عن الخطاء
والنسيان والاحتياط في حقا هو الأول أو يكتب اليك كتابًا على رسم الكتاب بأن
يكتب قبل الشسمية من فلان ابن فلان إلى فلان بن فلان ثم يسمي ويثني ويذكر
فيه حديثي فلان بن فلان أم أي إلى أن ينصل بالرسول صلى الله عليه وسلم
ويذكر بعد ذلك متن الحديث ثم يقول فيه إذا بلغك كتابي هذا فبحقه فحدث به
عني فهذا من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية.

ترجمہ اشرفیہ

والقسم الرابع في تهاون نفس الخبر في تقسيم خبر کے چار حصے ہیں۔ پہلی خبر
واحد کی تقسیم ہے خبر رسول ہو یا اس کے غیر کی اس وجہ سے منصف نے فرمایا وہ اور ہے
اقسام خبر چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) جس کے صدق کو علم عید ہو، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خبر اس وجہ سے آپ تمام مہتمم ہیں اور کذب وغیرہ سے معصوم ہیں اس پر لا کی قطعہ قائم ہیں۔

(۲) وفسمم یحیط العلم الخ۔۔ دوسری قسم وہ خبر ہے جس کی خبر کذب کو علم عید ہو جیسے فرعون
کا دعویٰ ربوبیت۔ کیونکہ فرعون جانے والا اور حادث ہونے والا نہیں ہو سکتا یہ نہایت ہے۔

(۳) وفسمم یحیط العلم الخ۔۔ دوسری قسم وہ خبر ہے جو صدق و کذب دونوں کا یکساں احتمال رکھتی ہے۔ جیسے

وَكَذَلِكَ الرِّسَالَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بَأَن يَقُولُ الْمُحَدِّثُ لِلرَّسُولِ بَلِّغْ عَنِّي فَلَا تُرَاوِي
أَنَّهُ قَدْ حَدَّثَنِي بِهَذَا الْحَدِيثِ فَلَا يُرَى فَلَا يُرَى أَهْ فَإِذَا تَلَفَكَ رِسَالَتِي هَذِهِ فَأُرْوِي عَنِّي
بِهَذَا الْحَدِيثِ فَهَكَذَا هِيَ أَيْ الْكِتَابُ وَالرَّسَالَةُ حَقِيقَتَيْنِ إِذَا تَلَفْنَا بِالْحُجَّةِ أَيْ
بِالْبَيِّنَةِ أَنَّ هَذَا كِتَابٌ فَلَا يُرَى أَوْ رِسُولٌ فَلَا يُرَى عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ الْقَاضِي
فِيهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ لِلْعَزِيمَةِ فِي حُرَافِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَكْثَلَانِ مِنَ الْأَخْيَرَيْنِ أَوْ
يَكُونُ رُخْصَةً وَهُوَ الَّذِي لَا اسْتِمَاعَ فِيهِ أَيْ لَمْ تَكُنْ مَذَاكِرَةُ الْكَلَامِ فِيمَا بَيْنَ لَا
غَيْبًا وَلَا مُشَاكَبَةً كَمَا إِجَازَةٌ بَأَن يَقُولُ الْمُحَدِّثُ بِغَيْرِهِ أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تُرَاوِي عَنِّي
هَذَا الْكِتَابُ أَيْ حَدَّثَنِي فَلَا يُرَى عَنْ فَلَانٍ أَهْ وَالْمُتَوَلِّدَةُ بَأَن يُعْطَى الشَّيْءُ كِتَابٌ
سَمَاعِهِ يَنْبِيهِ إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ وَيَقُولُ هَذَا كِتَابٌ سَمِعْتُهُ مِنْ شَيْخِي فَلَا يُرَى أَجَزْتُ
لَكَ أَنْ تُرَاوِي عَنِّي هَذَا فَهُوَ لَا يَصِحُّ بِدُونِ الْإِجَازَةِ وَالْإِجَازَةُ تُصَحِّحُ بِدُونِ الْمُتَوَلِّدَةِ
فَالْإِجَازَةُ لَا يَدُ مِلَّةً فِي كُلِّ حَالٍ وَالْمُجَازَةُ تَعْنِي إِنْ كَانَ غَايِبًا بِهِ أَيْ بِمَا فِي
الْكِتَابِ قَبْلُ الْإِجَازَةِ تُصَحِّحُ وَالْأَفْلَ يُعْنِي إِذَا أَجَزْنَا بِكِتَابٍ الْمَشْكُوكَةِ قَبْلُ ذَلِكَ
بِالْمُطَالَعَةِ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ أَوْ بِإِغَاثَةِ الشَّرُوحِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سَنَدٌ
مُنْجِيحٌ يَتَّصِلُ بِالْمَصْنُوعِ فَحَقِيقَتُهُ تُصَحِّحُ إِجَارَتَنَا لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ يَلْزَمُ
يَعْتَمَدُ عَلَى أَنْ يُطَالَعَ بَعْدَ الْإِجَازَةِ وَيَعْلَمَ النَّاسُ كَمَا فِي زَعَامِنَا لَمْ تَكُنْ تِلْكَ
الْإِجَازَةُ حُجَّةً بَلْ إِجَازَةٌ تَحْزِيكٌ وَالَّذِي صُرِفَ الْحِفْظُ وَالْعَزِيمَةُ فِيهِ أَنْ يَحْفَظَ
الْمُسْمُوعُ مِنْ وَقْتِ السَّمْعِ إِلَى وَقْتِ الْإِدَاءِ وَلَمْ يَعْتَمِدْ عَلَى الْكِتَابِ وَبِهَذَا لَمْ
يُجْمَعِ أَيْ حَقِيقَةً كِتَابًا فِي الْحَدِيثِ وَلَمْ يَسْتَعِجِزِ الرِّوَايَةُ بِإِعْتِمَادِ الْكِتَابِ وَكَانَ
ذَلِكَ سَبَبًا لِيَطْعَنَ الْمُتَعَصِّبِينَ الْقَاضِيَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ وَلَمْ يَقْبَلُوا وَرَغَةُ
وَقُوَّةً وَلَا عَمَلَةً وَهَذَا.

ترجمہ و تشریح

وَكَذَلِكَ الرِّسَالَةُ الْخ (۳) ای خریش قاصد مجتہد مثلاً ایک محدث قاصد سے کہے فلاں شخص کو میری جانب سے یہ خبر بخدا کہ مجھ سے یہ حدیث فلاں بن فلاں محدث سے ملے بیان کی ہے لہذا اس پر یہ بیانیہ تمہارے پاس پہنچ چکا ہے تو تم میری جانب سے اس حدیث کی روایت کرنا۔

فہکونان کہ یہ دونوں طریقے طریقہ ارسال بخدا اور طریقہ ارسال قاصد حقیقتیں ادا تھیں بالحققتہ اس وقت محبت ہوں گے جب یہ دونوں خود بھی وہی سے ثابت ہوں یعنی یہ ثابت ہوں گے کہ فلاں کا خدا

ہے اور یہ لڑائی کا قصہ ہے جیسا کہ کتاب القاضی میں یہ مسئلہ مذکور ہے۔

نہیں طرف میں عزیمت کی یہ چار تہیں ہوں گی اور ان چاروں میں دونوں پہلی تہیں متبادلہ دونوں بعد کے قصوں کے اولیٰ اور بکتر ہیں۔

ان یکتوز وخصنة و طرف ساری کی رخصت یہ ہے کہ اس میں ساری ہو یعنی کسی قسم کی بات چیت باہم ایک دوسرے سے نہ ہونے کا ہونا ہوئی اور نہ آئے مانتے ہوا ٹھانہ ہوئی اور کلا اجازت جیسے اجازت ہاں عذر کہ کھٹ اپنے غیر سے کہے۔ میں نے تجھ کو اجازت دی کہ تو میری طرف سے اس حدیث کی روایت کر۔ جس کو کہ مجھ سے ظلال بن فرسان نے بیان کی ہے۔ والعمارة اور خذول اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی کسی ہونے کتاب اپنے ہاتھ سے شاکر کو دے گا اور وہ ان سے کہے یہ کتاب میری کسی ہوتی ہے میرے شیخ تھا۔ سے میں نے تجھے اجازت دی کہ تو اس کتاب کی روایت میری جانب سے بیان کرے۔ مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہوتی کہ متبادلہ بغیر اجازت کے صحیح جیسا ہے اور اجازت بغیر متبادلہ کے صحیح ہے۔

لقرضا اجازت ہر حال میں ضروری ہے والعمارة ان کا عالم یہ اور مجاز نہ اگر اس کا عالم ہے یعنی شاکر اجازت سے پہلے کتاب کے مضامین مندرجہ سے واقف ہے۔

تصحيح الاجازة والافلا تواجازت صحیح ہوئی ورنہ نہیں یعنی مثلاً کسی شخص کو ہم کتاب مشکوٰۃ شریف کی اجازت دیں تو اگر یہ شخص کتاب مشکوٰۃ کا پہلے سے علم ہے اپنی قوت مطالعہ کے ذریعہ مشکوٰۃ پڑھ چکا ہے یا لاسری شریف کی دوسری کتاب میں کر چکا ہے۔ یا اس کے علاوہ دوسرے طریق سے کتاب پڑھ چکا ہے لیکن اس کے پاس کوئی نسخہ صحیح جو مصنف کتاب تکمیل ہو چکی ہو نہیں ہے تو ایسی صورت میں جارا یہ شخص کو اجازت دینا صحیح ہے اور اگر ایسا نہیں ہے یعنی اجازت حاصل کرنے سے قبل اس نے کتاب پڑھی نہ مطالعہ کیا بلکہ وہ اعتماد کرتا ہے کہ اجازت ملے لینے کے بعد وہ کتاب کا مطالعہ کرے گا۔ اور لوگوں کو تعلیم دے گا۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہو رہا ہے تو یہ اجازت حرجت نہ ہوگی۔

والفاسم طر فوا: الحفظ دوسری طرف حفظ ہے اس میں عزیمت یہ ہے کہ شاکر اپنی حدیث کو یاد رکھے یعنی جتنے کے زمانے سے لے کر ابی وقت الامراء اور کے وقت تک متبع حدیث کو زبانی یاد رکھے۔ اور کتاب پڑھ دے کر کہے اس نے چھوڑ دیا ہے پر حکومت اور اعظمیہ نے کوئی کتاب نہ جٹ میں نسخ نہیں فرمائی اور نہ کتاب پر اعتماد کر کے روایت کرنے کی اجازت دی چنانچہ یہی چیز کو تاہ متعصب کو کوسا کے طعن کا قیامت تک کے لئے سبب بن گئی انہوں نے امام صاحب کے درمیان کوئی سمجھا اور نہ وہ ان کے اعلیٰ کردار اور راست بازی کو سمجھ سکے۔

والرخصنة ان يقتصد الكتاب فان نظر فيه وقد ذكر سبعة ومجلس درنہ وما جزی فیہ یكون حجة والا فلا ای اہم یذاکر فلا یكون حجة عند ائی حقیقة

نہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محض کتابِ مجتہد نہ ہوگی خواہ خطای کا ہو یا اس کے عدو دوسرے کا اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے روایت کرنا صحیح ہے۔

اور اس کے مطابق محض کرنا واجب ہے۔ اور حضرت انسؓ کے نزدیک خط پر اعتماد کرنا جائز ہے اگر یہ خط خود اس کے پاس یا اس کے امین کے پاس موجود ہے اور اگر کسی دوسرے (غیر کے) پاس ہے تو روایت کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ روایت کرنے سے مامون نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت ہے کہ خط پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو۔ امام محمدؒ اس طرف لوگوں کے لئے رخصت اور سہولت کے پیش نظر تھے ہیں۔

والثالث: خلاف الادب اور تیسری طرف ادب ہے اور اس میں عزیمت یہ ہے کہ وہ ٹھیک اسی طرح لوگوں کو پہنچائے۔ جس طرح اسی نے لفظاً و معنی مانا ہے اور رخصت یہ ہے کہ اس کے معنی نقل کر دے۔ یعنی دوسرے الفاظ میں حدیث کے معنی بیان کر دے یہ طریقہ عام محدثین کے نزدیک صحیح ہے۔ کیوں کہ حضرات صحابہؓ کا طریقہ تھا کہ فرمایا کرتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا یا اس کے قریب فرمایا۔ یا اسی جیسا فرمایا۔ اور بعض محدثین کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے یعنی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے کیوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع الکلم کے وصف کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ہذا نقل بالمعنی کی صورت میں اس سے امین نہیں ہے کہ چونکہ کچھ زیادتی کی نہ ہو جائے۔ تاہم ہرگز نزدیک اس باب میں تفصیل وہ ہے جسے معنیٰ نے اپنے تفسیر والے الفاظ میں بیان کیا ہے کہ۔

فان كان متحققا لا يخلع ولا يخلع - پس اگر الفاظ حدیث محکم ہیں جو ان معنی کے سواء دوسرے معنی کا احتمال نہیں رکھتے۔ تو اس کی روایت بالمعنی ایسے شخص کے لئے جائز ہے جسے وجہ دلت میں بصرہ حاصل ہو۔ کیونکہ اس پر اس کے معنی مشتبہ نہ ہوں گے۔ اس طور پر زیادتی و کمی کا احتمال پیدا ہو۔

وان كان ظاهراً لا يخلع - اور اگر ظاہر موجود دوسرے معنی کا احتمال بھی رکھتے ہو۔ یا اس صورت کہ عام ہو جو تخصیص کا احتمال رکھتا ہے۔ یا حقیقت ہے جو بجز کا احتمال رکھتا ہو فلا يجوز نقله المعنى - تو اس کی روایت بالمعنی صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جو فقیہ اور مجتہد ہو۔ کیونکہ مجتہد مراد سے واقف ہو گا۔ لہذا اس کے نقل بالمعنی میں کوئی ضل و لغت نہ ہو گا۔ مثال کے طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے "مَنْ هَذَا؟" فافعلوا (جو اپنے دین کو بدل دے اس کو قتل کر دو) اس میں کلمہ من عام ہے جس سے عورت کو نہ ہنس کیا گیا ہے۔ کلمہ "مَنْ" کوئی شخص کرے اور کہے کلمہ من بدل دینہ فافعلوا يشمل المرأة ايضاً (ہر شخص جو اپنے دین تبدیل کر دے تو اس کو قتل کر دو۔ عورت کو بھی شامل ہے) تو احکام میں ضل و لغت ہو جائے گا۔

وما كان من جوامع الكلم - اور اگر جوامع کلم کے قیاس سے ہو۔ اس طرح ہر کہ لفظ مختصر ہوں اور اس کے تحت معنی تشریح ہوں۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مودک ہے الغرم بالغنم والطرائق بالعجماء - چنانچہ (تو ان نفع کے عوض ہے درخراں چنان کے سب سے ہے اور

ہاں وہ کا بدلہ والاں ہے یعنی اس کا بدلہ ہمہ نفس ہے۔

اذا العشکل لوالعشمت المص۔ یا مشکل یا مشترک یا محس کے قبیل سے ہو۔ قرآن سب سورہ قد میں روایت ہاں محس کر سب کے لئے ہمارے یعنی نہ مجتہد کے لئے نہ غیر مجتہد کے لئے۔ بہر حال جوامع الکلم تو جب کہ یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ساتھ مخصوص ہے تو کوئی دوسرے اس کی نقل ہاں محس پر قادر نہ ہو گا اور بہر حال مشکل میں اور مشترک میں کہ کو ان کی نقل مخصوص کا دل سے ہی کی جاتی ہے جس کے وہ غیر رحمت نہیں ہو سکتے اور محس میں توچہ کہ اگر کے معنی مراد پر واقعیت نہیں ہوتی جب تک کہ خود محس (عظیم) سے استفادہ نہ کیا جائے اس لئے درغہ کوئی محس نہیں بیان کئے جاسکتے۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ تَبَايُنِ الْقِسْمِيَّاتِ الْأَرْبَعِ شَرَعَ فِيمَا بَيْنَ طَلْعِي يَحْقُقُ الْحَدِيثَ مِنْ جَانِبِ الرَّاَوِي أَوْ مِنْ غَيْرِهِ فَقَالَ وَالْمَرْوِيُّ عَنْهُ إِذَا أَنْكَرَ الرَّوَاةَ فَإِنْ كَانَ أَنْكَارُ جَانِبِهِ بَارًا يَقُولُ كَذَبْتَ عَلَيَّ وَمَا رَوَيْتَ لَكَ هَذَا يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِالْحَدِيثِ إِنْفَاقًا وَإِنْ كَانَ أَنْكَارُ مَرْوُفَةٍ بَارًا يَقُولُ لَا أَذْكُرُ أَشَى رَوَيْتَ لَكَ هَذَا الْحَدِيثَ أَوْ لَا أَعْرِفُهُ فَفِيهِ خِلَافٌ فَعِنْدَ الْكُرْجِيِّ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْفَلٍ يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِهِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَعِنْدَكَ لَا يَسْقُطُ أَوْ عَمَلٌ بِخِلَافِهِ بَعْدَ الرَّوَاةِ بِمَا هُوَ خِلَافٌ بَيْنَ قَبِيْلَيْنِ يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِهِ لِأَنَّهُ إِنْ خَالَفَا لِلرَّوَاةِ عَلَى نُسْخَةٍ أَوْ مَوْضُوعٍ عِنْتِ فَقَطَّ سَقَطَ الْإِجْتِيَاجُ بِهِ وَإِنْ خَالَفَ لِقِلَّةِ الْمَنَالِمِ بِهِ أَوْ لِعَفْوِهِ فَقَدْ سَقَطَتْ عِدَالَتُهُ بِمِثَالِهِ مَا رَوَى عَائِشَةُ أَنَّهَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْمًا امْرَأَةً تَكْذِبُ بِلَا إِذْنٍ وَلَيْسَ بِهَا فَكُنَّا كُفْرًا بِهَا لَمْ نَرَهَا رَوَيْتَ بَنَتْ أَحِبَّتْهَا بِلَا إِذْنٍ وَلَيْسَ بِهَا وَأَمَّا قَالَ خِلَافٌ بَيْنَ قَبِيْلَيْنِ إِجْتِيَاجًا عَمَّا إِذَا كَانَ مُخْتَلَفًا لَتَعَلَّقَتَيْنِ فَعَمَلٌ بِأَحَدِهِمَا عَلَى مَا سَنَاقَتِي وَإِنْ كَانَ قَبِيْلَ الرَّوَاةِ أَوْ لَمْ يَعْرِفَا تَارِيخَهُ لَمْ يَكُنْ جَرْحًا أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَا يَنْظَاهِرُ أَنَّهُ كَانَ مَذْهَبَهُ فَرَكُهُ لِأَجْلِ الْحَدِيثِ وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي فَلَا يَنْظَاهِرُ حُجَّتْ بِأَصْبِهِ وَمَوْضُوعِ الشُّكِّ بِهِ سَقَطَ طَبَقُ الْجِبَلِ الْقَارِيَةِ لَا يَسْقُطُ قَطُّ وَتَعَيَّنَ امْرَأَتِي بَعْضُ مُحْتَمَلَاتِهِ بَارًا كَانَ مُشْتَرَكًا فَعَمَلٌ بِتَأْوِيلٍ مِنْهُ لَا يَنْفَعُ الْعَمَلُ بِهِ لِتَعَاوِيلِ الْآخِرِ كَمَا رَوَى مِنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالْمَعَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا فَبِذَا يَحْتَمِلُ تَفَرُّقُ الْأَقْوَالِ وَتَفَرُّقُ الْأَبْدَانِ وَأَمَّا قَالَ ابْنُ عُمَرَ الرَّاَوِي يَتَفَرَّقُ الْأَبْدَانِ كَمَا هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَهَذَا لَا يَنْفَعُنِي أَنْ تَعْمَلَ لِحَرْقِ تَفَرُّقِ الْأَقْوَالِ وَالْإِجْتِيَاجِ أَيْ مُتَبَايَعِ الرَّاَوِي عَنِ الْعَمَلِ بِهِ مِثْلُ الْعَمَلِ بِخِلَافِ أَيْ بِخِلَافِ مَا رَوَاهُ فَخُورُ عَنِ الْحُجَّتِ كَمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ

نہیں ہے۔ تو اس وجہ سے حدیث اپنی اصل کے لحاظ سے قطع ہے البتہ جرح مطوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ ہونے میں شک واقع ہو گیا ہے۔ جو حدیث کے ساتھ ہونے کا سبب نہیں بن سکتا۔ و تفتن الروایۃ لبعض من خلفنا لاہ اور روای کا حدیث کے متعدد احتمالات میں سے بعض ممکن کو چھین کر دیا۔ باقی طور کہ حدیث نظر مشرق تھا جس اس نے تہذیب کر کے ایک معنی کو ملے لیا اور اس پر عمل کر لیا۔

لا یمنع الغلط بہ۔ تو اس کے دوسرے عمل میں عمل کرنے سے نہیں روکتا ہے جیسے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ العتبا بعتان بالخیار مثالبہ یفترقا۔ (ہائے اور مشرقی کو اس وقت تک اختیار حاصل ہے جب تک دو قول متفرق) جہاں جہاں اس روایت سالم بقول قاضی و قول افعال ہے تفرق بالادان اور تفرق بالاقوال۔ حضرت ابن عمرؓ نے تفرق سے تفرق ابدان مراد لیا ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے مگر اس بات کے متالی نہیں کہ ہم لفرق بالا قوال پر عمل کریں والا شافعی اور روای کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنے سے رک جائے یا یہی ہے جیسا کہ اس روایت کے خلاف عمل کرنا۔ لیکن عمل اس روایت کے خلاف ہو جس کو اس روای نے روایت کیا ہے لہذا یہ حدیث محبت ہونے سے خارج ہو جائے گی۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ نے روایت کیا کہ انا علیہ السلام خان یزید بن عبد اللہ بن عمرؓ و یزید بن عبد الواس من المؤمنین کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روای میں جاتے وقت اور روای سے مراد اہل وقت رفع یہ ہیں کرتے تھے حالانکہ حضرت مجاہد سے مروی ہے فرمایا کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ دس سال تک رہا میں نے رفع یہ ہیں کرتے ہوئے علاوہ کبھی احتجاج کے ان کو نہیں دیکھا لہذا روای حدیث کا حدیث پر عمل کا ترک کر دیا اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔

و عمل الصحابی بخلافه یوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهراً لا یحتمل الخفاء علیہم من ہذا شروغ فی الطعن من غیر الروای ومثاله ما روى عبادة بن الصامت انا قال علیہ السلام تلک بالکبر جلد مائة وتفریق عام فیتعسان بہ الشافعی ویجعل النفی الی عام جزاء من الخذ وتضمن نقول ان حضرت رجل غار نذ ولحق بالروم فخلع ان لا یفتی أحدًا ابداً فلو کان النفی خذاً لما خلعت ثوبه فلیعلم ان النفی سنة کان سیاسة لاخذاً وحدث الخذ کان ظاهراً لا یحتمل الخفاء علی الخلفاء الذین نصبوا الإقامة الخذ و احتج بہ عما کان یحتمل الخفاء علیہم فانه لا یوجب جزاء فیہ کحدث وجوب الوضوء بالیقین فی الصلوة و رواہ بن خالد الحبشی و ابو موسی الأشعری والطعن المفہوم من ائمة الحديث لا یجوز الروای عندنا بان یقول هذا الحديث

مَنْ خَرَجَ لَوْ مَنَعَهُ أَنْ يَفْعَلَ بِهِ إِلَّا إِذَا وَقَعَ مُنْصَرًّا بِمَا هُوَ جَرَّ مُتَقَيِّعٌ عَلَيْهِ
الْكُلُّ لَمْ يَخْلُصْ فِيهِ بِحَيْثُ يَكُونُ جَرًّا عَنْ بَعْضِ دُونِ بَعْضٍ وَمَعَ ذَلِكَ يَكُونُ
الْمَنْعُ صَادِرًا مِنْ لِحْظَةٍ بِالنَّصِيحَةِ دُونَ التَّقْصِبِ لِأَنَّ الْمُتَقَصِّبِينَ قَدْ أَخْلَوْا
الدِّينَ كَثِيرًا وَتَهْتَلُونَ الْمَكْرُوهَ حَرَامًا وَالْمَنْذُوبَ فَرَضًا فَلَا يَقْتَرِبُ جَرَّ هَوْلًا
الْقَاصِرِينَ حَتَّى لَا يَقُولَ الطُّغْنُ بِالْقُدَالِيسِ وَهَذَا فِي النَّعَةِ كَثَمَانُ غَيْبِ السَّلَافِ عَنْ
الْمُسْتَشْرَى وَفِي إِسْتِطْلَاحِ الْمُحَدِّثِينَ كَثَمَانُ لِلْمُفْصَلِ فِي الْإِسْنَادِ بَلَّغُوا حَدَّثًا
فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ أَوْ لَا يَقُولُ حَدَّثَنَا فُلَانٌ قَالِ أَخْبَرَنَا فُلَانٌ أَوْ لَأَنْ غَايَتَهُ أَنَّهُ يُؤَيِّمُ
شُبُهَةَ الْإِسْنَادِ وَحَقِيقَةُ الْإِسْنَادِ لَيْسَ بِجَرِّ فَشُبُهَةُ أُولَى.

ترجمہ و تفسیر

وَعَمَلُ الْمُصَنِّفِينَ بِحَقَائِقِ الْحَقِّ - اور صحابی کا مکمل حدیث کے خلاف ہونا۔ حدیث کے مضمون
ہونے کا اہم اور موجب ہے جب کہ حدیث ظاہر ہو مگر یہ پر غور رکھنی ہوئے گا کہ احتمالہً کہتی
ہو یہاں سے اس طعن کو شروع فرمایا ہے جو حدیث کو غیر راوی کی جانب سے لاق ہوتا ہے۔ اس کی مثال دو حدیث
ہے جس کو حضرت عباد بن مسعود نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ
بالعز جلد مائتہ و تفسیر عام کہ کنولہ الزکا اگر کنولہ کی نر کی کے ساتھ دنا کرے تو ایک سو کوڑے اور ایک
سار کی جلا وطنی کی سزا امام شافعی اس سے استدلال کرتے ہیں۔ اور ایک سال کی جلا وطنی کو حدیث میں مذکور
ہے۔ وَلَحْنٌ نَقُولُ إِنَّ غَيْرَ وَحْنٍ لَلْعَلَّ غَفَلَ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو جلا وطن کر دیا تھا تو
دو مرتبہ ہو گیا۔ اور ملک روم میں داخل ہو گیا۔ تو حضرت عمر نے قسم کھائی تھی کہ آئندہ کبھی کسی کو جلا وطن نہ
کردوں گا۔ پھر اگر جلا وطن کرنا حدیث میں داخل ہوتا تو حضرت سیدہ امروہ فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے ترک
کرنے کا حلف نہ لیتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جلا وطنی کی سزا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہایت انتظامی
صراح کے چٹن نظر تھی وَاخْتَفَرَ إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ ظَاهِرًا كَيْفَ يَصِفُ رَحِمَهُ اللَّهُ طِبْعًا اس چیز
سے احتراز کیا ہے جو صحابہ سے ظنا کا احتمال رکھتی ہو، کیونکہ صحابہ پر نقل ہونے کا احتمال حدیث میں جرح کا موجب
نہیں ہے۔ جیسے فقہہ والی حدیث جس کی روایت حضرت خالد بن ولید نے کی ہے۔ مگر حضرت ابو موسیٰ اشعری
نے اس حدیث پر نقل نہیں کیا مگر ان کا اس حدیث پر عمل نہ فرمایا حدیث کو بجرح نہیں کرتا کیونکہ اس کا قیام اور
ہے اور بہت سی کم ایسا ہوا ہے کہ حدیث حضرت ابو موسیٰ پر ظنا کا احتمال رکھتی ہو۔

وَالطُّغْنُ الْمُنْصَرُّعُ الْحَقِّ - اور اسے نزدیک ائمہ حدیث کا ہم طعن راوی کو مجروح نہیں کرتا مگر اس طرح
کہ کہ حدیث مجروح ہے مگر جب اس جہاں اور کوئی طعن کرے پس اس حدیث کے مطابق عمل کیا جائے گا۔
لَا إِذَا وَقَعَ مُنْصَرًّا أَلَيْسَ مَجْرِبِ اس طعن کی تفسیر اس طرح پر کی گئی ہو کہ جو بلا اتفاق جرح ضرر کی جاتی

ہے اس میں سب کا اتفاق ہے کسی کا اختلاف نہیں ہے یا اس صورت کے لئے کسی کے نزدیک جرح ہوگا وہ بعض کے نزدیک جرح نہ ہوگا اس کے باوجود جرح ایسے معنی استثنائاً بالاعتناء وزن تنصیب فقہ سے صادر ہو جو حدیث کی غیر خرافی میں مشہور اور درجہ صحت نہ ہو کیونکہ تنصیب قسم کے لائقوں نے دین کو شدید نقصان پہنچایا ہے جو کمزور فعل کو اہم قرار دیتے اور سند اب کو فرض کہتے ہیں انہوں نے صوفیوں کے آج ہزارے بعض بخوانہ ویاخوانہ، مولویوں میں اس قسم کی باتیں پیدا ہوئیں ہیں جو فرائض کو چھوڑ کر مستحبات میں زور دیتے اور کروہ کو چھوڑ کر حرام فعل کو اختیار کرتے ہیں (اشارہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے لوگوں کے جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔

حتى الثلبیس الطعن بالثلبیس۔ چنانچہ ان مورد زل سے ضمن قبول نہیں کی جائے گی۔ (۱) تہ نہیں کے معنی لغت میں خرید و سے چیز کے عیب کو چھپانے کے ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں اس میں تفصیل کو چھپانا مثلاً یوں ہے۔ حدث فلان عن فلان اور اس طرح پر نہیں کہتا کہ حدثنا فلان قال أخبرنا فلان الخ۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس حلقہ پر عمل ہونے کا شرط بننا چاہئے مگر کتبہ کہ حدیث مزمل کوئی جرح میں شمار نہیں کی جاتی اگر عمل ہونے کا شک بہ رجحان شریعہ سے بالاتر ہوگا۔

والتلبیس وهو أن يذكر الراوي شريكه بالكيفية لأبلاسم أو يذكره بصيغة غير مشهورة حتى لا يعرف فيها بنو الناس ولا يطلعوا عليه كما يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو كنية بلحسن البصري والكلبي جميعاً ووقع في بعض السبع منها قوله والإرسال تبعاً لفخر الإسلام وهو ليس بطعن أيضاً على ما قدمنا وبرخص الأدب كما يطلع بعض الأقران على مخدع بن الحسن بذلك وهو أمر مشروع من أصحاب الجهاد ولا يصلح جرحاً والمجاز وهو لا يصلح جرحاً لأن النبي عليه السلام كان يعارض كثيراً ولكن لا يقول إلا حقاً كما قال لعجوة إن العجائز لا تدخل الجنة فلما زلت فيك قال أخبروني بقوله تعالى أنا أنشأنا من إنشاء فجعلنا من أكراماً غرباً وخذائاً بسن أي صغرة كما يقول سفيان الثوري لأبي حنيفة ما يقول هذا الشاب الحديث السن عدي ذلك لأن كثرة من الصحابة كانوا يزولون في حديثهم بسنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الأدب وعدم الإعتدال بالرواية فإن أبانكر لم تكن معناه بالرواية مع أن أحداً لم يخار له في الضبط والاتقان واستكثر من سنن الفقهاء كما طعن بذلك بعض المخدلين على أصحابنا فإن ذلك دليل قوة الذهن وجودة وقد كان أبو يوسف يحفظ عشرين ألف حديث من الموضوع

فَعَالًا ظَنُّنَا بِالْمُنْجِيحِ

ترجمہ تشریح

والطلیس (۲) اور تھیس (۱) ایک دوسرے سے ملارہا ہے یہی طعن قبول نہ کیا جائے گا۔ اور تھیس کی صورت یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر کثرت سے کرے ہمت نہیں۔ یا ایسی صفت ذکر کرے جو مشہور نہیں ہے حتیٰ کہ شیخ لوگوں میں پچکانے نہ جاسکیں گے۔ نہ ان پر طعن کرے۔ مثلاً سفیان ثوری یوسا کہے۔ حدیث ابو سعید ادب حسن لغوی اور کلمی دونوں کی کثرت ہے۔ اور بعض متون میں اس مقام پر قول الارسلال درج ہے حضرت امام فخر الاسلام کا جامع کہتے ہوئے اور اور سال کوئی طعن نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ ودرخص الذاۃ (۳) چوپایہ دوڑتا اس سے بھی طعن قبول نہیں کیا جائے گا مگر لوگوں نے اس کو قابل طعن بنا ہے۔ جس طرح بعض ہم عصر لوگوں نے محدثین حسن کو اس کا طعن دیا ہے۔ حالانکہ جابر بن کاتب کا ایک جائز حکم ہے جس کو جرح نہیں فرمایا جاسکتا۔

والعزاج (۵) حرج کرنے سے۔ یہ بھی جرح میں شمار نہیں ہے۔ کیونکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بکثرت حرج فرماتے تھے۔ مگر حرج میں بھی بات صرف حق ہی فرماتے تھے جیسے ایک مرتبہ سب سے ایک بوڑھی عورت سے فرمایا اِنَّكَ جَانِيَةٌ لَا تَدْخُلِي الْحَنَّةَ۔ بوڑھی عورت جنت میں نہیں جائے گی۔ جب دو صحابیہ روتی ہوئی راہیں آتی تو آپ نے زوردار فرمایا ان کو اللہ تعالیٰ کے اس قرین کی افراط و تفریط اِنَّ اَشْتَانَا هُنَّ اَشْتَانَا فَجَعَلْنَا هُنَّ اَبْكَارًا اَعْرَضْنَا۔ (ہم نے ان عورتوں کو ایک ایسے اٹھان میں پھنسا دیا۔ پھر ان کو کٹوا دیا۔) بتایا۔ ولا نے وایاں (مطلب یہ ہے کہ بوڑھی عورتیں جنت میں جہان ہو کر جائیں گی۔

وَحَدَّثَنَا السَّيِّدُ (۶) اور کہہ کن ہونے سے۔ یعنی کم سن ہوئے کوئی عیب نہیں ہے جیسا کہ سفیان ثوری حضرت امام حنفیہ سے فرماتے تھے۔ مَا يَقُولُ هَذَا الشَّيْءُ لِلَّهِ۔ یہ نو جوان میرے سامنے کیا بولتا ہے کیونکہ بہت سے صحابہ اپنی عمری ہی میں روایت کرتے تھے مگر شرط یہ ہے کہ حمل روایت کے وقت جبہ دار اٹھان سبب ہوں۔ اور ہوا کے وقت ہدایت ہوں۔

وَعَدَمُ الْاِعْتِقَادِ بِالْوَلَوِيَّةِ (۷) روایت بیان کرنے کی عادت نہ ہونے سے چنانچہ حضرت ابو بکر ص روایت بیان کرنے کی عادت نہیں تھی۔ چارویک کہ کوئی دوسرا ان کی برابری ضبط اٹھان میں نہیں کر سکتا تھا۔

وَالِاسْتِغْنَاءُ بِمَسَائِلِ الْفَقْهِ (۸) اور مسائل فقہ گوشت سے بیان کرنے سے چنانچہ کسی راوی سے بعض محدثین نے تارے اصحاب پر آواز بھی کسا ہے۔ بہر حال یہ بھی کوئی عیب نہیں ہے بلکہ یہ وہاں کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔ اور محدث ہونے کی واضح درود شواہد ہیں۔ چنانچہ حضرت سید ابو یوسف کو بھی بزرگ مفسر و مدعیین خلف تھیں۔ قراب کا کیا گمان ہو گا مگر یہ بڑوں کے بدر ہیں

وَلَعَا فَرَّغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ نِيَّانِ اَقْسَامِ السُّلْطَةِ مَقْرُوعٍ فِي بَحْثِ اَلْمُعَاوَضَةِ اَلْمُسْتَرْكَهَةِ نِيْنِ الْكِتَابِ وَالسُّلْطَةِ تَبَعًا لِمَقْصِدِ الْاِسْلَامِ وَكَانَ يَتَوَقَّعُ اَنْ يَدْرُسَهَا فِي

یہ کوئی ترجیح کسی شے کی حاصل نہ ہو ذات میں نہ صفات میں۔ لہذا منفر اور محکم کے درمیان بھی تقاضی و دلائل نہ ہوگا
اسی طرح صورت الحسن اور اثر الحسن کے درمیان بھی تقاضی و دلائل نہ ہوگا کیوں کہ ان میں ہر ایک
دوسری کے مقابل میں باعتبار وصف کے ادنیٰ ہے اس لئے احادیث میں سے حدیث مشہور اور احادیث احادیث
بھی تقاضی نہ ہوگا اور کتاب اللہ کے خاص اور عام خصوص الحسن کے درمیان بھی تقاضی و دلائل نہ ہوگا۔
کیونکہ یہ باعتبار ذات کے ایک دوسرے سے ادنیٰ ہیں۔

فَبِئْسَ الْخُكْمُ مَنَعْنَا دُفْعَ الْوَلُوفِ مَنَعْنَا دُفْعَ الْوَلُوفِ مَنَعْنَا دُفْعَ الْوَلُوفِ مَنَعْنَا دُفْعَ الْوَلُوفِ
دوسری میں حرمت پائی جاتی ہو ورنہ تو کوئی تقاضی نہیں ہوگا معصی نے منعنا اور دفعہ کن کے ضمن میں اس
کو ذکر فرمایا ہے ورنہ یہ تو تقاضی کے شر اللہ میں سے ہے جیسے کہ معصی فرما رہے ہیں کہ
وَمَنْ مَنَعْنَا الْخُكْمَ مَنَعْنَا الْخُكْمَ مَنَعْنَا الْخُكْمَ مَنَعْنَا الْخُكْمَ مَنَعْنَا الْخُكْمَ مَنَعْنَا الْخُكْمَ
ساتھ دونوں کے وقت اور محل میں اتحاد ہو چنانچہ نکاح بیوی میں حلت بہت کرتا ہے اور اس کی اس (یعنی ماں)
میں حرمت کو تو اس کا نام تقاضی نہیں رکھا جاتا کیونکہ حلت و حرمت کا کل ایک نہیں ہے اسی طرح شراب ابتداء
اسلام میں حلال تھی پھر بعد میں حرام کر دی گئی۔ نیز اس کو بھی تقاضی نہیں کہا جاتا کیوں کہ اس میں حلت و حرمت
کا وقت متحد نہیں ہے۔ اسی طرح اگر گھم میں تقاضی ہو تا تو اس کو نیز معارضہ نہ کہا جاتا اور یہ بالکل خاص ہے اور بعض
لوگوں نے کہہ کر معارضہ کے مطابق آنے کے لئے اتحاد نسبت کی قید ضروری ہے کیوں کہ بیوی میں حلت بہ
نسبت اس کے شوہر کے ہے اور حرمت شوہر کے علاوہ کسی طرف نسبت سے ہے اس کو بھی تقاضی نہیں کہا جاتا۔

وَحُكْمُهَا بَيْنَ الْأَيْنِ الْمَصْبُورِ إِلَى السُّنَّةِ لِأَنَّ الْأَيْنِ إِذَا تَعَارَضَا تَعَارَضَا فَلَا
يُذِلُّ لِلْعَمَلِ مِنَ الْمَصْبُورِ إِلَى مَا بَعْدَهُ وَهُوَ السُّنَّةُ وَلَا يُعْكَفُ الْمَصْبُورُ إِلَى الْآيَةِ
الثَّالِثَةِ لِأَنَّهُ يُفْضَى إِلَى التَّرْجِيحِ بِكَثْرَةِ الْأَدِلَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يُجَوِّزُ وَمِثَالُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى
فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ
وَأَنْصِتُوا فَإِنَّ الْأَوَّلَ يَتِمُّوهُ يُوَجِّعُ الْقِرَاءَةَ عَلَى الْمُقْتَدِرِ وَالثَّانِي بِمُخْتَصَرِهِ
يُنْفِخُهُ وَفِي الصَّلَاةِ فَتَسْقِطُ فَيُخْصَرُ إِلَى حَدِيثِ بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْأَمَامُ قِرَاءَةً لَهُ وَتَبِعَ السُّنَّتَيْنِ الْمَصْبُورِ إِلَى
أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ أَوْ الْقِيَاسِ فَكَذَا ذَكَرَ فَعَرِ الْإِسْلَامَ بِكَلِمَةٍ أَوْ فَلَا يَقُمْ التَّوَلُّبُ
بَيْنَهُمَا وَقِيلَ أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْقِيَاسِ سَوَاءٌ كَانَ فِيهَا يَذْرَأُ
بِالْقِيَاسِ أَوْ لَا وَقِيلَ الْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ مُطْلَقًا وَقِيلَ فِي التَّطْبِيقِ أَنْ أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ
مُقَدَّمَةٌ فِيمَا لَا يَذْرَأُ بِالْقِيَاسِ وَالْقِيَاسُ مُقَدَّمٌ فِيمَا يَذْرَأُ بِهِ وَمِثَالُهُ مَا رَوَى أَنَّ

التَّحَرُّمُ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّيَ صَلَوةُ الْكُسُوفِ وَرَكْعَتَيْنِ كُلُّ رَكْعَةٍ بِرُكُوعٍ
وَسَجْدَتَيْنِ وَزَوَاتٍ عَالِسَةً أَنَّهُ صَلَّاهَا بِأَرْبَعِ رُكُوعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ
فَيُتَعَارَضَانِ فَيُحْتَضَرُ إِلَى الْقِيَاسِ بَعْدَهُ وَهُوَ الْأَهْتَابُ بِسَائِرِ الصَّلَوةِ وَبَعْدَ الْعِجْرِ
يَجِبُ تَقْرِيرُ الْأَصُولِ أَيْ إِذَا عَجَزَ عَنِ الْمُحْصِي بِأَصْنٍ تَعَارَضَتْ السُّنَنَانِ
وَأَقْوَالُ "مُصْحَابَةِ وَالْقِيَاسِ أَيْضًا وَلَمْ يُؤْخَذْ بِاللَّيْلِ بَعْدَهُ فَجُزْئِيًّا يَجِبُ تَقْرِيرُ كُلِّ
شُرْطٍ عَلَى أَصْلِهِ وَإِنْفَاء مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ كَمَا فِي سُورِ الْحَبَابِ لَمَّا تَعَارَضَتْ
الْأَدَالِلُ وَجِبَ تَقْرِيرُ الْأَصُولِ فَإِنَّهُ دَوَّى أَنَّهُ نَهَى عَنِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْنِيَةِ فِي
يَوْمِ حُمُرٍ وَأَمَرَ بِالنَّهْيِ قُدُومِ طَبِيعِ قَضَائِهَا لُحُومُهَا وَدَوَّى غَالِبُ بَنٍ بِمَنْ أَنَّهُ قَالَ
بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي الْأَهْنِيَاتِ فَقَالَ كُلُّ مَنْ
سَمِعَ مِنْ مَالِكٍ فَأَبَاحَ لُحُومَهَا فَلَمَّا وَقَعَ التَّعَارُضُ فِي لُحُومِهَا لَزِمَ الْإِسْتِثْنَاءُ فِي
سُورِهَا لِأَنَّهُ مَقُولُهُ مُبْنًى.

ترجمہ و تشریح

وَحُكْمُهُمَا بَيْنَ الْأَهْنَيْنِ الْمُحْصِي إِلَى السُّنَّةِ لَوْ دَوَّى كَأَنَّهُ يَجِبُ دَوَّانُ
مِنْ هُوَ تَوَسُّعٌ فِي طَرَفِ رُجُوعِ كَيْسَ كَا۔ کیوں کہ دو آیتیں جب متعارض ہوں گی تو ساتھ
ہو جائیں گی۔ اس سے عمل کرنے کے لئے اس کے مابعد کی طرف جانا ہو گا اور دو سنت ہے اور تیسری آیت کی طرف
جانا ممکن نہیں ہے کیوں کہ یہ کثرت دلائل کی بنیاد پر ترجیح کی طرف ملے جائے اور وہ نہیں ہے۔ اس کی مثال میں
آیت فَأَقْرَبُوا مَا بَيْنَكُمْ مِنَ الْقُرْآنِ کو آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَكُمْ ساتھ پیش کیا جاتا ہے
کیوں کہ اولیٰ آیت اپنے عموم کی وجہ سے معتدلی پر قرأت کو واجب کرتی ہے۔ اور دوسری آیت اپنی خصوص کے
سبب مذکور حکم کی نفی کرتی ہے۔ حالانکہ دونوں آیتیں نماز کے باب میں وارد ہوئی ہیں۔ لہذا دونوں ساتھ حاصل
ہو جائیں گی پھر اس کے بعد حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ حدیث یہ ہے۔ مَنِ اخْتَارَ لِنَهْجِهِ
فَقَرَأَ فِي الْإِسْلَامِ قِرَاءَةً قُلَةً.

وَفَيْنِ السُّنَنَيْنِ الْمُحْصِي إِلَى أَقْوَالِ الْمُصْحَابَةِ وَرُجُوبِ دَوَّانِ کے درمیان تعارض ہو تو اقوال
صحابہ یا قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا لام کر الامام نے اس طرح "تکرار" کے ساتھ ذکر کیا ہے لہذا
دونوں اقوال صحابہ اور قیاس میں ترتیب کا لحاظ نہ کیا جائے گا اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اقوال صحابہ قیاس پر مقدم
ہیں یا یہ ہے کہ قیاس درک بالقیاس ہو یا درک بالقیاس نہ ہو۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان دونوں اقوال میں
تحقیق دی جائے گی۔ کہ اقوال صحابہ فِيمَا لَا يَذْكُرُ بِالْقِيَاسِ میں مقدم ہیں اور درک بالقیاس میں قیاس
پر درکنا جائے گا۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صلوٰۃ کسوف

وَالْمَائِدَةِ فَإِنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ لَا يُؤْخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوءَكُمْ فَقُولُوا بِمَا كَسَبْتُمْ شَامِلًا لِّلْعَمَلِ وَالْمُعْتَقَدَةِ جَمِيعًا فَيَقْبَلُهُمْ أَنْ فِي الْغَمُوسِ مُوَاخَذَةٌ وَقَالَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ لَا يُؤْخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَإِنْ الْغَرَارُ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْمُعْتَقَدَةَ فَقَطُّ وَالْغَمُوسُ هَهُنَا دَاخِلٌ فِي اللَّغُو فَيَقْبَلُهُمْ أَنْ لَا مُوَاخَذَةَ فِي الْغَمُوسِ۔

ترجمہ و تشریح

اِنَّ يَنْتَظِرُ الْمُجْتَهِدُ الْعِلْمَ بَلْ بَحْتَهُ اَنْ دُونِ مِثْلِ سِے جس پر چاہے کُل کرے یعنی اَنْ دُونِ اُتی سوس میں سے ایک پر اپنے دل کہ جس پر وہ اللہ کی دی ہوئی قسم و فراست اور فوراً پہنچی سے جو سوس کو حاصل ہے چاہے کُل کرے۔ اور امام شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں ہے اسی وجہ سے امام شافعی کے ہر مسئلہ میں دو دو قول یا اس سے زیادہ مانع واحد میں ہوتے ہیں انکے ہر خلاف امر اختلاف کہ ان سے ایک مسئلہ میں دو روایتیں متقول نہیں ہیں لیکن دونوں کے اعتبار سے لیکن چون کہ تاریخ معلوم نہیں ہوئی تاکہ نقطہ آخری قول پر عمل کیا جائے اسی وجہ سے لکھی دونوں اقوال ہی میں جاری ہو جائے بعض حضرات نے ایسا ہی کہا ہے۔ اور جب کہ یہ معارضہ حقیقیہ کا بیان تھا جس کا حکم ساقہ ہو جائے تو بے جواب معارضہ صورتی کو بیان کرتے ہیں اس کا حکم ترجیح کا ہے اور دونوں دلیلوں میں تو اولیٰ پیدہ کرنے کا تو فرمایا۔

وَالْمُخْلَصُونَ غَنِ الْغَفْرَةِ وَنَحْوِهَا مِنْ نَحْوِهَا دِينَ اِذْ لِيْز (مُخْلَصُونَ) چند قسموں پر ہے (الْمُجْتَمِعُونَ) کی جانب سے ہوگی اسی طور پر کہ دونوں جہتیں برابر نہ ہوں بلکہ صورت کہ دونوں میں سے ایک مشہور ہو اور دوسری اختلاف اعدا میں سے ہو ایک نہیں ہو اور دوسری حاضر ہو تو اولیٰ کو اولیٰ پر ترجیح دی جائے گی اس کی مثالیں کی مرتبہ گذر چکی ہیں۔

اَنْ يَنْتَظِرَ الْمُجْتَهِدُ الْعِلْمَ (۲) یا حکم کی جانب سے ہوگی اس طور پر کہ ان میں سے ایک کا تعلق دنیوی حکم سے ہو اور دوسرے کا تعلق آخری حکم سے جیسے یحییٰ کی دو امتیں جو سورہ بقرہ اور سورہ کافہ میں ہیں اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں فرمایا لَا يُؤْخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوءَكُمْ فَقُولُوا بِمَا كَسَبْتُمْ شَامِلًا لِّلْعَمَلِ وَالْمُعْتَقَدَةِ جَمِيعًا فَيَقْبَلُهُمْ أَنْ فِي الْغَمُوسِ مُوَاخَذَةٌ وَقَالَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ لَا يُؤْخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَإِنْ الْغَرَارُ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْمُعْتَقَدَةَ فَقَطُّ وَالْغَمُوسُ هَهُنَا دَاخِلٌ فِي اللَّغُو فَيَقْبَلُهُمْ أَنْ لَا مُوَاخَذَةَ فِي الْغَمُوسِ۔

میں حارض واقع ہو اور راقم اس آیتیں کے قائم مقام ہیں اس سے دونوں کے درمیان تحقیق ضروری ہوگی
 باری صورت کے قرأت تکلیف کو اس صورت پر دم جمی پورے اس دن میں منقطع ہو کیوں کہ حیض آنے کا حال
 اس سے نہ کہ کا نہیں ہے اس لئے صرف خون کے منقطع ہو جانے پر وہی طہاں ہو جائے گی اور تشدید والی قرأت
 کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ دم جمی دس دن سے کم منقطع ہوا ہو کیوں کہ جب نہ بھی ایام باقی ہیں تو دیار و
 خون کے آجانے کا اندیشہ ہے اس لئے انھوں دم موکود ہو گا لیکن جب کہ وہ غسل کر لے یا کم از کم ایک نماز
 کامل کا وقت گزر جائے تاکہ عورت پر طہارت کا حکم دیا جائے۔

ولكن يذون غلظت لكن اس پر ایک اعتراض در آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوْنَهُنَّ
 اس کے بعد مذکور ہے وہ تو تشدید کی کے ساتھ ہے لہذا وہ خون صورتوں (قرأت تکلیف و تشدید) میں محسوس کرینے
 کو نہ کہ کرنا ہے الا ان یقیناً جو یہ دیا جائے کہ غسل کے مستحب ہونے پر ولادت کرنا ہے وجوب پر ولادت
 نہیں کرتا ہے پھر تَطَهَّرْنَ مشدّد کو تَطَهَّرْنَ پر محمول کیونکہ جیسے شہن مشدّد ہے قربان کے سنی پر محمول کیا گیا ہے۔

اَوْ مِنْ قَبْلِ اِخْتِلَافِ الزَّوْجَانِ صَرِيحًا قَالَتْ اِنَّ غَلِمَ النَّارِخِ فَلَا بَأْسَ اَنْ يَكُوْنَ
 اَلْمُتَخَاوِفًا سَبْحًا لِمُتَقَدِّمِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَاَوَّلَاتِ الْاَحْمَالِ اَجْهَلُنَّ اَنْ يَضَعْنَ
 حَمْلَهُنَّ قَوْلْتُ بَعْدَ الْاَيَةِ اَلَّتِي فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ وَالَّذِيْنَ يَقُوْنُ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ
 اَزْوَاجًا يَقُوْلُصْنِ مَا تَفْسِيْرُنَ اَرْبَعَةً اَشْهُرًا وَعَشْرًا فَاِنْ هَذِهِ الْاَيَةُ قَدْ اُلْغِيَتْ اَلَا اَنْ
 مَتَوَقَّيْ الزَّوْجَ اَرْبَعَةً اَشْهُرًا وَعَشْرًا سَوَاءٌ كَانَتْ حَامِلَةً اَوْ لَا وَالْاَيَةُ الْاَوَّلٰى قَدْ اُلْغِيَتْ
 عَلٰى اَنْ عِدَّةَ الْحَامِلِ وَضَعُ الْحَمْلِ سَوَاءٌ كَانَتْ مُطْلَقَةً اَوْ مُتَوَقَّيْ الزَّوْجَ فَتَبَيَّنَا
 عُمُوْمٌ وَخُصُوْسٌ مِنْ وَجْهِ تَعَارُضٍ بَيْنَهُمَا فِي الْمَادَّةِ اِلْتِمَاعِيَّةٍ وَهِيَ
 الْحَامِلُ الْمُتَوَقَّيْ عَلَيْهَا وَوَجِبَتْ فَضْلًا يَقُوْنُ تَعَدُّ بِاَعْدَادِ الْاَجْلِ اَوْ اَحْتِيَاطًا اَيْ اِنْ
 كَانَ وَضَعُ الْحَمْلِ مِنْ قَبْرِ اَرْبَعَةٍ اَشْهُرًا وَعَشْرًا وَاِنْ كَانَ وَضَعُ الْحَمْلِ
 مِنْ بَعْدِ تَعَدُّهُ بِعَدَمِ الْعِلْمِ بِالنَّارِخِ وَاِنْ مَسْتَوْفٍ يَقُوْلُ تَعَدُّ بِوَضْعِ الْحَمْلِ
 وَقَالَ مُحْتَجًّا عَلٰى عَلِيٍّ مِنْ شَأْنِ بَاطِلِهِ اِنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ اَلْقَصْرٰى اَعْلٰى سُوْرَةِ
 اَلْطَّلَاقِ اَلَّتِي فِيْهَا قَوْلُهُ وَاَوَّلَاتِ الْاَحْمَالِ نَزَلَتْ بَعْدَ اَلَّتِي فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ فَلَمَّا
 غَلِمَ النَّارِخُ كَانَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَاَوَّلَاتِ الْاَحْمَالِ اَجْهَلُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ
 نَاسِخًا لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَالَّذِيْنَ مَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ هُنَّ قَدَرِ مَا نَا وَلاَ يَفْعَلُ بِهِ وَهَكَذَا
 قَالِ عُمَرُوْا وَوَضَعَتْ وَوَجِبَتْ عَلٰى سَبْرِ لَانْفَضَّتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا اَنْ تَزْوِجَ
 وَبِهِ اخَذَ اَبُو حَبِيْبَةَ وَالتَّشَافِيْ جَمِيْعًا اَوْ دَلَالًا عَلَمًا عَلٰى قَوْلِهِ صَرِيحًا اَنْ مِنْ

قَبْلَ اخْتِلَافِ الزَّمَانِ دَلَالَةٌ كَالْخَضْبِ وَالْمَيْحِ فَإِنْ شِئْنَا إِذَا اجْتَمَعْنَا فِي حُكْمٍ
يَعْمَلُونَ عَلَى الْخَاطِرِ وَيَجْعَلُونَهُ مُؤَخَّرًا دَلَالَةٌ عَنِ الْمَيْحِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِبَاحَةَ
أَصْلٌ فِي الْأَشْيَاءِ.

ترجمہ و تشریح

اَوَمِنْ قَبْلِ الْاِخْتِلَافِ الزَّمَانِ يَأْوِدُ اِخْتِلَافُ زَمَانٍ كِي طرف ہو سوا کیوں کہ جب تاریخ معلوم ہوئی تو متاخر (بعد وال) مدح ہوگا اور مستقدم (پہلے والا) منسوخ ہوگا۔ کَقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَزَلَّاتِ الْأَحْجَابِ أَجْلُهُنَّ لِلَّهِ يَسُبِّحُ تَعَالَى كَقَوْلِ وَأَزَلَّاتِ الْأَحْجَابِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَصْنَعْنَ حُجْلَهُنَّ كَمَا فَرَدَلِ اس کے بعد ہو اگر سورہ بقرہ میں ہے وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مُتَّبِعِينَ أَفْوَاجًا يَتَزَلَّجْنَ مَتَابَعِهِنَّ أَوْ تَبَعًا أَفْشَرًا کیوں کہ یہ آیت سورہ بقرہ والی بتلائی ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار ماہوں میں ہے عورت حاملہ ہو یا نہ ہو اور آیت اوقری ولاست کرتی ہے کہ حمل والی عورت کی عدت وضع حمل سے خواہ مطلق ہو یا متوفی عنہا زوجہا ہو لہذا ان دونوں آیتوں کے درمیان علوم خصوصاً کن اوجہ کی نسبت پائی گئی۔ پس دونوں میں باوجود اجماع میں تقدیم واقع ہو اور وہ ہے عورت حمل سے ہو اور شہر انتقال کر گیا ہو تو اس کی عدت میں مختلف اقوال ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں عورت ابغض الا جلیفین کی عدت گندارے (دو نوں عورتوں میں جس کی عدت عورت کے حق میں زائد ہو) احتیاطاً یعنی وضع حمل کی عدت جب چار ماہوں میں ہے تو عدت چار ماہوں میں کی عدت گندارے اور اگر وضع حمل کی عدت بعد ہو تو وضع حمل کی عدت گندارے کیوں کہ وضع حمل کی تاریخ معلوم نہیں ہوتی۔

وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ: أَوْ جَنَرَتْ عَمَّا نَزَلَتْ فِيهِ سُورَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَرَمَاتے ہیں کہ عورت وضع حمل کی عدت گندارے اور حضرت علی کے خلاف۔ اُن بیان کرتے ہوئے فرمایا جو شخص چاہے میں اس سے معاملہ کر سکتا ہوں کہ سورہ نساء یعنی سورہ طلاق جس میں اللہ تعالیٰ کا قول (وَاللَّاتِ الْأَحْجَابِ) ہے وہ بعد میں مائل ہوئی۔ اس آیت سے جو سورہ بقرہ میں ہے لہذا جب تاریخ (مقدم مؤخر ہونے کی) معلوم ہو گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول (وَأَزَلَّاتِ الْأَحْجَابِ) أَجْلُهُنَّ أَنْ يَصْنَعْنَ حُجْلَهُنَّ صحیح ہو گئی اللہ تعالیٰ کے اسی قول کے لئے وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مُتَّبِعِينَ أَفْوَاجًا اتنی مقدار میں جس کو دونوں آیتیں شامل ہیں پس اسی پر عمل کیا جائے گا۔

اور اسی طرح حضرت عمر نے بھی فرمایا ہے کہ اگر عورت کو وضع حمل ہو جائے وہ عوب کا جنازہ بھی چار پائی ہی پر سر جو رہے تو عورت کی عدت پوری ہو جائے گی اور اسی کے لئے حلال ہے کہ اگر ایسا نکاح کر لے اسی قول کو حضرت امام ابو حنیفہ اور شافعی نے اختیار فرمایا ہے۔

نَوْدُ دَلَالَةٍ بِاِخْتِلَافِ زَمَانٍ وَلَا يَدُلُّ اس کا عطف اس کے قول "صریحاً" پر ہے یعنی اختلاف زمانہ کے اختلاف کی وجہ سے بعد لائے کا خاطر الغبیغ جیسے محترم اور مبیغ کیوں کہ جب محرم اور مبیغ کا جملہ ہو تو فقہاء محرم پر عمل کرتے ہیں۔ اور دلالت محرم کو مبیغ پر مؤخر کر دیتے ہیں کیوں کہ اشیاء میں دھن دھت ہے جیسا

کہ خلق لکم منافہ الأرض جمعنا (اللہ تعالیٰ تمہارے تمام ان اشیاء کو پیدا کیا ہے جو زمین میں ہیں) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل حق اصل ہے۔ اور عرم بعد میں ہے۔

قلو غمنا بالمحرم کان النص المبیح موافقاً للإباحة الأصلية واجتماعاً کم یكون النص المحرم ناسخاً للإباحة منقلاً وهو معقول بخلاف ماذا غمنا بالمبیح لأنه لا یكون النص المحرم ناسخاً للإباحة الأصلية کم یكون النص المبیح ناسخاً للمحرم فیلزم تکرار النسخ وهو غیر معقول وهذا أصل کثیر لنا یتفرع علیہ کثیر من الأحکام وهذا علی قول من جعل الإباحة أصلاً فی الأشیاء وقیل الحرمة أصلاً لیها وقیل التوقف أولى حتی یقوم دلیل الإباحة أو الحرمة وقد هزلت الکلام فیہ فی التفسیر الأحمدي والمثبت أولى من النافی ھذه قاعدة مستخلصة لاتعلق لها بما سنق یعنی اذا تعارض المثبت والنافی فالمثبت أولى بالفعل من النافی عند الکرجی وعند ابن آبان یتعارضان فی تشاوران فیعقد ذلک إضماراً إلى الترجیح بخال الزاوی والمواد بالمثبت ما یثبت إضراراً عارضاً والذا لم یکن ثابتاً فلما مضى وبالنافی ما یغنی الأمر الزائد ویبقی علی الأصل ولما وقع الاختلاف بین الکرجی وابن آبان وقع الاختلاف فی عمل أصحابنا أيضاً ففی بعض المواضع یعملون بالمثبت وفی بعضها بالنافی أشار المصنف إلى قاعدة فی ذلک ترجیح الخلاف علیہم فقال والأصل فیہ أن النفی إن کان من جنس ما یغترف بذلقله بأن کان منبئاً علی دلیل وعلامة ظاهرة ولا یكون منبئاً علی الاستصحاب الذی لیس بحجة

ترجمہ تشریح

قلو غمنا بالمحرم میں اگر ہم عرم پر عمل کریں گے تو نص صحیح اہل حق اصل کے مطابق ہوگی اور دونوں کا اجتماع ہو جائے گا پھر نص عرم دونوں باتوں کی ایک ساتھ مانع ہو جائے گا اور یہ معقول بات ہے اس کے خلاف اگر ہم صحیح پر عمل کریں گے تو اس صورت میں نص عرم اہل حق اصل کے لئے مانع ہوگی پھر نص صحیح عرم کے لئے مانع ہو جائے گی تو صحیح کا عرم لازم ہے گا اور یہ غیر معقول ہے اور ہماری بہت ہی اصل ہے (قاعدہ یہ ہے کہ جب عرم اور صحیح کا اجتماع ہو تو عرم پر عمل کیا جاتا ہے یہ ایک اہم قاعدہ ہے جس پر بہت سے احکام شرعیہ مقرر ہوئے ہیں) ہم نہ کہہ کر دیا کہ ہم ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو اشیاء میں اصل حرمت کے قائل ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ توقف دینی ہے یہاں تک اہل حق و حرمت کی دلیل قائم ہو جائے اس مسئلہ میں پوری تفصیل میں نے تحریر احمدی میں بیان کی ہے۔

وَالْمُتَّحِدَاتِ أُولَىٰ مِنَ النَّفْعِيَّةِ : اور ثابت حدیث کافی سے اولیٰ ہے اور یہ ایک مستقل قاعدہ ہے اس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یعنی جب ثابت اور دلی احادیث میں تضاد واقع ہو تو امام کرخ کے نزدیک ثابت پر عمل کرنا مقابلہ دلی کے اولیٰ ہے۔

وَعَلَيْهِ أَفْئِدَانِ اور سنن ابان کے نزدیک دونوں میں تضاد کا حکم ہے گامینی دونوں برابر ہیں اس کے بعد راوی کے حاکم کو دیکھ کر دونوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی اور ثابت سے مراد وہ ہے جو امر عارضی کو ثابت کرنے والی ہو جو زائد ہو اور ماضی میں ثابت نہ رہی ہو اور ثانی سے مراد وہ ہے جو امر زائد کی نفی کرے اور اصل کو اپنی جگہ باقی رکھے اور جب امام کرخ اور ابن ابیہ کے درمیان اختلاف واقع ہو اور ہمارے اصحاب کے مابین عمل میں بھی اختلاف ہو تو بعض سوانح میں یہ حضرات ثابت پر عمل کرتے ہیں اور بعض سوانح میں نفی پر عمل کرتے ہیں تو مصنف نے ایک ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ فرمایا جس سے یہ تضاد ختم ہو جائے پس فرمایا :
وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ النَّفْعِيَّةَ ثَابِتَةً أَوْرَاقِيَّيَ كَيْفَ تَعَارَضَ فِي سُلْطَانِ قَاعِدَةٍ بِهِيَ أَنَّ (۱) نفی صاحب حدیث بدلیلہ کی جنس سے ہو۔ اس طور پر کہ وہ یعنی نفی دلیل پر اور عارضت ظاہر پر ہی ہو اور استحباب حال پر عمل نہ ہو جو حجت نہیں ہے۔

أَوْ كَانَ مَعًا يَشْتَبِهُ خَالَةً لَكِنْ عَرِفَ أَنَّ الرَّاوِيَّ اعْتَمَدَ دَلِيلَ الضَّعُفَةِ يَغْنِي كَانِ
النَّفْعِيَّ فِي نَفْسِهِ مِمَّا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَقَادًا مِنَ الدَّلِيلِ وَأَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأًا عَلَى
الِاسْتِمْتَحَابِ لَكِنْ لَمَّا تَقَحَّصَ عَنْ خَالِ الرَّاوِيَّ عَلِمَ أَنَّ اعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيلِ
وَلَمْ يَفْتِ عَلَى صَرْفِ ظَاهِرِ الْحَالِ نَفْعِيَّ هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ كَانَ مِثْلَ الْإِثْبَاتِ لِأَنَّ
الْإِثْبَاتَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِدَلِيلٍ فَإِذَا كَانَ النَّفْعِيُّ أَيْضًا بِدَلِيلٍ كَانَ مِثْلَ فِتْيَانِ عَرْضِ
بَيْنَهُمَا وَيُحْتَاجُ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى دَفْعِهِ فَجَاءَ حِ مَذْهَبُ ابْنِ أَفَانٍ وَالْأَفْلَا أَيْ لَمْ يَكُنِ
النَّفْعِيُّ مِنْ جَنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ وَلَا مَا عَرِفَ أَنَّ الرَّاوِيَّ اعْتَمَدَ عَلَى الدَّلِيلِ عَلَى
بُخَاءِ عَلَى ظَاهِرِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ فَلَا يَكُونُ مِثْلَ الْإِثْبَاتِ فِي مَعَارَضَتِهِ بِلِ
الْإِثْبَاتِ أُولَىٰ لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالدَّلِيلِ فَجَاءَ حِ مَذْهَبُ الْكُرْجِيِّ فَتَحْتَاجُ إِلَى
ثَلَاثَةِ امْتِنَانٍ لِكُونَ النَّفْعِيِّ مُعَارَضًا لِلْإِثْبَاتِ وَمِثَالُ لِكُونَ الْإِثْبَاتِ أُولَىٰ
مَعَهُ عَلَى مَا يَنْبَغِي الْمَصْنُفُ بِتَعَامُلِهَا لَكِنْ لَوْ زَادَ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبِ اللَّفْ فَجَاءَ
أُولَىٰ بِمِثَالِ قَوْلِهِ وَلَا فَلَا فَقَالَ فَالنَّفْعِيُّ فِي حَدِيثِ قَبُولِهِ وَحِينَ الْقِيَامَةِ مُكَافَأَةٌ
لِعَاشَةِ وَكَانَتْ فِي تَحَاكِجٍ عِنْدَ فَلَمَّا أَذِنَ بِذَلِكَ الْكِتَابَةِ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَكَتْ بَصْنُكَ فَأَخْتَارِي وَلَكِنْ اخْتَلَفَ فِي أَنَّهُ جِئِنَ خَيْرُهَا هَلْ بَقِيَ

زَوْجُهَا عِنْدًا أَمْ صَارَ خَرًا فَقِيلَ إِنَّهُ كَانَ عِنْدًا عَلَى خَالِهِ وَهُوَ مُخْتَلَفٌ الْمُسْتَأْنَفِيُّ
حَنِيفَةُ لِأَقْبَلِ الْخَبَرِ لِلْمُعْتَقَةِ الْأَوَّلِ كَانَ زَوْجُهَا عِنْدًا وَقِيلَ قَدْ صَارَ خَرًا وَهُوَ
مُخْتَلَفٌ ابْنِ حَنِيفَةَ حَنِيفَةُ ثَبِتَتْ الْخَبَرُ لِلْمُعْتَقَةِ سَوَاءً كَانَ زَوْجُهَا عِنْدًا أَوْ خَرًا

ترجمہ و تشریح

لو کہان جہا نشینہ خالہ (۲) کی اس قبیل سے ہو جس کا حال مشتبہ ہو لیکن یہ معلوم ہو گیا ہو کہ
راوی نے معرفت کی دلیل پر اعتماد کیا ہے چنانچہ اس قبیل سے ہو جو احتمال رکھتی ہو کہ دلیل
سے مستطاف ہے اور یہ کہ صحیح کیا پر مبنی ہے لیکن جب راوی کے طالب کی تلاش کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس نے
وہاں پر اعتماد کیا ہے اور صرف گذشتہ حال پر اس کی بنیاد نہیں رکھی تو ان دونوں صورتوں میں خاں جہاں
فقیہ ثبات کے مانند ہو گی کیوں کہ اثبات بغیر دلیل کے نہیں ہوتا اور جب نئی بھی دلیل سے ہوگی تو اس کے مثل
ہو جائے گی تو دونوں میں تضاد واقع ہو جائے گا لہذا اس کے بعد اس تضاد کو دور کرنے کی ضرورت واقع
ہو گی تو اس وقت ابن ابی کاذب (رجوع التریغ) قائل فرماتا ہو جائے گا والا خلاوتہ تو نہیں جتنی نفس مانا
یہ کہ دلیل کے قبیل سے نہ ہو اور نہ اس قبیل سے ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ اثبات نئی سے اولی ہوگا
کیونکہ اثبات دلیل سے ثابت ہے اس صورت میں امام کوفی کا مذہب نمایاں ہو گیا یعنی مثبت پر عمل کرنا اولیٰ پر عمل
کرنے سے اولیٰ ہے اور ہم اس وقت تین مثالوں کے محتاج ہیں دو مثالیں نئی کے معارض ہونے کی اثبات سے اور
ایک مثال اس بات کی کہ اثبات نئی سے اولیٰ ہے جن کو بعض مباحثہ مصنف نے بیان کیا ہے لیکن بغیر ترتیب کے
ذکر کر رہے ہیں سب سے پہلے والا فلا کی مثال لائے ہیں مگر فرمایا

فَأَنْتَعَزُ قَبْلَ حَدِيثِ بَرِيقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَنَحْنُ حَضَرْتُ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ
بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ بَرِيقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ
كَرَّابَا وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ
الْمَكَلَّاتُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ
ابْنِ حَامِدٍ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ
كَدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ كَيْدِيثٍ مِنْ حَضَرَتْ
بِرِوَضِ اللَّهِ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ وَنَحْنُ مَعَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلِيٍّ

فَالْحُرِّيَّةُ وَإِنْ كَانَتْ اَصْلِيَّةً فِي ذَاكَ الْاِسْلَامِ وَالْعِبَادَةُ عَارِضَةً وَفَكُنْ لَنَا اِنْفَعَتْ
الرَّوَاةُ عَلَى أَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عِنْدًا فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ فِي الْحُرِّيَّةِ
الْعَارِضَةِ كَانَ خَيْرَ الْعِبَادَةِ نَاقِبًا لِحُرِّيَّةِ الْعَارِضَةِ وَمُبَيِّنًا لَهَا عَلَى الْأَسْلِ وَخَيْرَ
الْحُرِّيَّةِ مُثَبِّتًا لِلْأَمْرِ الْعَارِضِ فَخَيْرُ النَّفْيِ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّهَا اُعْتُقِلَتْ زَوْجُهَا

غادر بعداً لا یعترف إلا بظهور الحبل وهو أنه كان غيباً الأصل غائظاً فهو أنه بقى
 كذلك وليسست بلعید علامه وادلیل یعترف بها ولیمیز عن أخر فلم يعارض
 الإنبيات وهو ما روى أنها اعتقت زوجها حر لأن من أخر بالحرية لأشك أنه
 قد وقف عليها بالاختيار والمشايع فكان يعلمه مستقيماً إلى دليل فاصحابنا
 فيها عملوا بالعقوبات وأثبتوا الخبر لها حين كون زوجها حر وفي حديث
 منموقة مثال يكون النقي من جنس ما يعرف بذنبه وذلك أن ثلثي صلى
 الله عليه وسلم كان محرماً فتزوج منموقة بنفسه واكتهم اختلفوا في أنه هل
 بقى على الإحرام حين النكاح أم نقضه فقيل إنه نقضه ثم تزوج وبه أخذ
 الشافعي حيث لا يحل النكاح في الإحرام كما لا يحل الوطئ بالاتفاق وقيل
 كان باقياً على الإحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة حيث يحل النكاح
 بالمحرم وإن حرّم الوطئ فالإحرام وإن كان عارضاً في بقى آدم والحبل أصلاً
 لكنه لما نكح الرضا أنه كان أحرم لله وإنما الاختلاف في بقائه ونقضه
 كان حرم الإحرام ثابتهما بلحل الطهراني عليه وخبر الحبل منقطع للأمر العارض
 فالطهراني وإن كان أفتى في دار الإسلام بحرية (آزاد براه) عليه السلام
 اصل ہے اور جو دیت (عام ہو اے دینی ہے لیکن جب کہ تمام راوی اس بات میں متفق ہیں کہ ان
 کے شوہر رقیقت عام تھے اور اختلاف عارضی حریہ میں واقع ہو اسے لکھ دیت کی خبر عارضی حریہ کے لئے دینی
 ہو گئی اور یہی عارضی حریہ میں اس کے لئے باقی رکھے دلی ہو گئی لہذا حریہ کی خبر امر عارضی و ثابت
 کرنے دلی ہو گئی لہذا لکھی کی خبر وہاں روى أنها اعتقت زوجها حر لأن من أخر بالحرية لأشك أنه
 حضرت برہنہ کر لا کر دینی نہیں اکی حالت میں کہ ان کے شوہر غلام تھے اس قبیل سے ہے جس کا علم ظاہر حال
 سے نہیں ہو تا اور وہ ہے کہ در اصل غلام تھے جن ظاہر حال یہ ہے کہ وہ اسی طرح اپنی رہے اور عہد کے لئے
 کوئی حد سے اور دلیل ایسی نہیں ہوتی جس سے اس کو بچھنا جائے اور اس سے ممتاز کیا جائے۔

فلم تعد عن الإنبيات بعد أن في حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی
 کہ حضرت برہنہ رضی اللہ عنہما آزادی میں جسکی حالت میں کہ ان کے شوہر آزاد تھے یوں کہ جس راوی نے کہا ہونے
 کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ کن کر اور خبر دینے کی سے واقف ہوئے ہوں گے لہذا اس راوی کا منکر
 الی و لیس ہو گیا اس لئے ہمارے اصحاب نے ثابت پر عمل کیا اور حضرت برہنہ کے بے خیانتی سے کیا اس وقت جب کہ
 اس کے شوہر آزاد تھے سو فی حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی حد وثبت حد في حد حاشي نہیں ہو گئی

مثال ہے جو دلیل سے معلوم کی گئی ہو صورت اس کی یہ ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غرم تھے ہیں حضرت
 یحیٰ بن زکیہ رضی اللہ عنہ کا نکاح آپ نے اپنے سے کر لیا لیکن اس بارے میں اختلاف واقع ہوا ہے کہ وقت نکاح
 بھی احرام کی حالت میں تھے اس کو توڑ دیا تھا تو یک قول یہ ہے کہ آپ نے اور احرام کو توڑا پھر اس کے بعد
 نکاح کیا اس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے کیوں کہ ان کے یہاں احرام کی حالت میں نکاح حلال نہیں ہے جس
 طرح باطلاق نکاح حرام و طہی کرنا حلال نہیں ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نکاح
 کے وقت احرام کی حالت میں تھے اس کو امام ابو حنیفہ نے اختیار فرمایا ہے کیونکہ ان کے نزدیک محرم کے لئے
 نکاح کرنا پڑنے سے طہی اگرچہ حرام ہے لہذا احرام کی حالت اگر نبی آدم کے لئے عارضی ہے اور حلال ہونے کی
 حالت اصلی ہے لیکن جب کہ تمام راوی اس بات میں اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آپ نے احرام پائی رکھا تھا تو یہاں حرام
 (یعنی محرم ہونے کی خبر ملی ہو گئی) اس صلت پر جو آپ پر طاری ہو گئی تھی اور حلال ہونے کی خبر (حدیث) امر عارضی
 کو بہت کرتے والی ہو گئی۔

فَخَبِرَ النَّفْثِي فِي نَابِ حَدِيثِ مَفْمُوتَةٍ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ مِمَّا
 يَعْرِفُ بِذَلِيلِهِ وَهُوَ هَيْئَةُ الْمُحْرِمِ مِنْ لِبْسِ غَيْرِ الْمُحْطِطِ وَغَدَمِ تَقْلَمِ الْأَضَافِي
 وَغَدَمِ خَلْقِ الشَّعْرِ عِيْدًا يَعْلَمُ مُسْتَدِلٌّ بِدَلِيلٍ غَيْرِ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّهُ
 تَزَوَّجَهَا وَهُوَ خَلَّالٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَخْبَرِ هَذَا لِأَنَّكَ أَنْتَ هَذَا رَأَى عَلَيْهِ لِبَاسَ الْمُحْلِلِينَ
 وَزَيْبُهُمْ فَأَمَّا تَعَارُضُ الْأَخْبَارِ عَلَى سَنَوَاءِ احْتِجَاجٍ إِلَى تَرْجِيحِ أَحَدٍ مِمَّا بِحَالِ
 الرَّوْيِ وَجَعَلَ رِوَايَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ أَوَّلَى مِنْ رِوَايَةِ
 يَزِيدٍ مِنَ الْأَصَمِّ وَهُوَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ خَلَّالٌ لِأَنَّهُ لَا يَغْدُلُ فِي الْحَبْطِ وَالْإِفْقَانِ
 فَسَارَ خَيْرُ النَّفْثِي مِمَّا مَعْمُولًا بِهَذِهِ الْوَيْفَرَةِ وَطَهَارَةِ الْعَاءِ وَحُلِّ الطَّعَامِ مِنْ
 جَسْمِ مَا يُعْرَفُ بِذَلِيلِهِ مِثْلًا لَكِنَّ الرَّوْيَ بِمَا اعْتَمَدَ عَلَى دَلِيلِ الْعُرْفَةِ وَهُوَ
 الْعِبَارَةُ مُسْتَدْحِقَةٌ وَأَوَّلَى أَنْ يَقُولَ وَطَهَارَةُ الْعَاءِ وَحُلِّ الطَّعَامِ مِنْ جَسْمِ مَا
 تُشْتَبِهُ خَانَهُ لَكِنْ إِذَا عُرِفَ أَنَّ الرَّوْيَ اعْتَمَدَ دَلِيلِ الْعُرْفَةِ يَكُونُ مِنْ جَسْمِ مَا
 يَعْرِفُ بِذَلِيلِهِ وَيَقَائِلُهُ أَنْ الْأَصْلَ فِي الْعَاءِ الطَّهَارَةُ وَفِي الطَّعَامِ الْحَلُّ فَإِذَا
 تَعَارَضَ مُحْضَرَانِ فِيهِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ نَجِسٌ أَوْ حَرَامٌ فَلَا شَكَّ أَنَّهُ خَيْرٌ مُنْجِبٌ
 لِلْأَمْرِ الْغَارِضِيِّ مَا اشْتَرَاهُ بِهِ قَائِلُهُ إِلَّا بِالذَّلِيلِ ثُمَّ جَاءَ آخَرُ يَقُولُ إِنَّهُ حَاضِرٌ أَوْ
 خَلَّالٌ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُنْقَضَ مِنْ خَالِهِ فَإِنْ كَانَ خَيْرُهُ مُعْجَزًا أَنْ الْأَصْلَ فِيهِ

الطَّهَارَةُ أَوْ الْحُلُّ لَمْ يَقُلْ خَبَرُهُ لِأَنَّهُ يَقُولُ بَلَاءٌ لِلدَّلِيلِ وَهُوَ أَنَّهُ خَذَعَهُ مِنَ الْعَيْنِ
الْجَارِيَةِ أَوْ الْخَوَاصِ الْعَشَرِ فِي الْعَشَرِ وَجَعَلَهُ بِنَفْسِهِ فِي الْإِنَاءِ الطَّاهِرِ الْجَدِيدِ
أَوْ الْغُسُولِ بِخَبَرِهِ لَا يَشْكُ مِنْ طَهَارَتِهِ وَلَمْ يَفَارِقْهُ عِنْدَ أَخِي الْعَاءِ بِهِ حَتَّى
يَتَوَقَّعَ أَنَّهُ يَقُولُ فِيهِ النِّجَاسَةَ أَخَذَ كَانَ هَذَا النُّقْطَى مِنْ جَنْسٍ مَا يَعْرِفُونَ بِالنَّيْلَةِ.

قرآن مجید تفسیر

فَخَبَّرَ النَّبِيَّ فِي بَابِ خَيْبَةَ خَيْمُونَةَ فَكَلَّمَهَا بِكَلِمَةٍ (حدیث) یون کے باب میں اور وہ
یَقُولُ مَا رَوَيْ أَنَّهُ لَزِقَ جَنَّتَهَا وَفُوَ مُخْرَجٌ مَعَهُ جَنَّتِي وَجَدَ جَنَّتِي جَوْمِ رَايَ كَرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

اللہ عیہ وسلم نے حضرت یحیٰیؑ سے بیعت فرمایا جس حالت میں کہ وہ محرم تھے۔ اور یحیٰیؑ بدلہ لہا کی چیز سے ہے۔ وہ بدلہ محرم کی خاطر کی حالت و کیفیت ہے۔ مثلاً بیعت کے ہوئے کپڑے پہننا اور ماتوئوں کا نہ کاٹنا اور سر سرے بالوں کا نہ مونڈنا۔ عظیم مستند نواز لکھل ہے۔

[illegible]

اگرچہ میں روایتِ یوسفؑ کو اہل علمِ اولیٰ ہے یہ کہ انہی اسم کی روایت سے روایت یہ ہے کہ آپ نے ان سے نکال کر اس حدیث میں کہ آپ حلال تھے (آخر اہرام حالت میں تھے) کیوں کہ یہ انہی اسم ضبط اور انہی میں ان کے سنائی نہیں ہیں ان کو یہ کہ اسے زیر بحث سند میں حدیث غلطی معمولی قرار دی گئی۔

وَقَطْعَانًا الْغَنَاءُ زِحْنُ الضُّعْفِ وَالْإِنْفِاسُ فِي الْفُحْشِ وَالْغَنَاءُ فِي الْفُحْشِ
 ہے یہ اس کی مثال ہے کہ راوی نے دلیل معرضت پر اٹھو کیا ہے مگر مصنف کی عبارت میں تو عورتی کی مسامحت دلائی
 جاتی ہے بھریہ تھا کہ یوں قرآنہ تعالیٰ اور طعام کی ذلت ما نشقیۃ حالہ کی جھڑت ہے لیکن یہ مصنف
 نے پکھان ناکہ راوی نے دلیل معرضت پر اٹھو کیا ہے تو یہ حدیث ماہودہ بدلیلہ کے قبیل سے ہوگی۔

وہیبتہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ پانی کی اصل مہارت ہے اور طعام میں اس میں حکمت ہے جب اس کی خبر دینے والوں میں تصور و خیال جو ایسی دہنوں میں ہے ایک کہتا ہے کہ نفس یا حرام ہے تو اس میں شک نہیں کہ یہ امر عارضی کو ثابت کرتی ہے اس قائل نے دلیل ہی سے کہا وہ گلابی دوسرا دہی آیا وہ کہتا ہے کہ یہ ملاحظہ ہے یا حائل ہے تو ضروری ہو گیا کہ اس دہی کی حالت کی حاشیہ تحقیق کی جائے پس اگر اس کی خبر صرف یہ ہے کہ اصل اس میں علت یا اخذات سے تو اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی کیونکہ یہ نفی یا دلیل کے ہے۔

لہذا اس وقت نجاست یا حرمت کی خبر مل ہوگی کیوں کہ وہ ثابت ہے اور اگر اسکی خبر کسی دلیل سے ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس نے اس پانی کو چاروی پشہ سے حاصل کیا ہے اور وہ دوسری سے نیا ہے اور خود اپنے ہاتھ سے برتن میں دکھایا ہے جو کہ پاک تھا تاہم برتن تھا یا وہاں ہوا تھا اس طرح کہ اس کی عمارت میں کسی قسم کا کوئی نجس نہیں ہے اور وہ اس برتن سے پانی رکھنے کے بعد جدا بھی نہیں ہوا ہے تاکہ یہ وہیم پیدا ہو کہ اس برتن یا پانی میں کسی نے نجاست ڈال دی ہو کی تو اس قسم کی غلطی وہ کہانی ہے جو عامیہ عرف بدلیل کی جہ سے ہے۔

كَالنجاسة والحُرمة لَوُوقِعَ الْمُتَعَارِضُ بَيْنَ الْخَيْرَيْنِ فَوَجِبَ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْحَلُّ وَالطَّهَارَةُ وَقَدْ بَالِغْنَا فِي تَحْقِيقِ الْأَمْثَلَةِ حَتَّى لَا مَرَدَّ عَلَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ الْمُصَنِّفُ وَالتَّرْجِيحُ لَا يَقَعُ بِفَضْلِ الرُّوَاةِ بِالذِّكْوَةِ وَالْأَمْوَةِ وَالْحُرِّيَةِ يَعْنِي إِذَا كَانَ فِي أَحَدِ الْخَيْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ كَثَرَةُ الرُّوَاةِ فِي الْآخِرِ قَلْبَتَا أَوْ كَانَ رِوَاؤُهُ أَحَدُهُمَا مَذْكُورًا وَالْآخَرُ مُؤْتَقًا أَوْ رِوَاؤُهُ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْآخَرُ عُقْدَةٌ لَمْ يَرْجَحْ أَحَدُ الْخَيْرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِهَذِهِ الْعُرْوَةِ لِأَنَّ الْمُعْتَمَدَ فِي هَذَا الْبَابِ الْغَدَاةُ وَهِيَ لَا تُخْتَلَفُ بِالْكَثَرَةِ وَالذِّكْوَةِ وَالْحُرِّيَةِ فَإِنْ عَاشَتْ كَانَتْ أَفْضَلَ مِنْ أَكْثَرِ الرُّجَالِ وَبَلَا كَانَ أَفْضَلَ مِنْ أَكْثَرِ الْخَرَابِرِ وَالْجَمَاعَةِ الْقَبِيلَةِ أَعَالِيهِ أَفْضَلُ مِنْ الْجَمَاعَةِ الْكَثِيرَةِ أَعَالِيهِ.

وَمِنْ قَوْلِهِ فَضَّلْ عَدَدَ الرُّوَاةِ لِمُنَادَاةِ إِلَى أَنْ عَدَدٌ لَا يَتَرَجَّحُ عَلَى عَدَدٍ بَعْدَ أَنْ كَانَ فِي دَرَجَةِ الْأَحَادِ وَلَمَّا إِنْ كَانَ فِي جَانِبٍ وَاحِدٍ وَفِي جَانِبٍ أُخَرٍ يَتَرَجَّحُ خَيْرُ الثَّانِي عَلَى خَيْرِ الْوَاحِدِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَتَرَجَّحُ جِهَةُ الْكَثَرَةِ عَلَى جَانِبِ الْقَلَّةِ تَعْسُكَ بِمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي مُسَائِلِ الْمَاءِ وَلَكِنَّا تَوَكَّلْنَا بِالِاسْتِخْصَانِ وَإِذَا كَانَتْ فِي أَحَدِ الْخَيْرَيْنِ زِيَادَةٌ فَإِنْ كَانَ الرَّوَاؤُ أَحَدًا يُؤْخَذُ بِالْمُعْتَمَدِ لِلزِّيَادَةِ كَمَا فِي الْخَيْرِ الْعُرْوِيِّ فِي التَّحَالُفِ وَهُوَ مَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسَّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَخَالَفًا وَتَرَادُ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ ثُمَّ يَذْكُرُ قَوْلَهُ وَالسَّلْعَةُ قَائِمَةٌ فَآخِذَانِ بِالْمُثَابِتِ لِلزِّيَادَةِ وَقَلْنَا لَا يَجْزِي التَّحَالُفُ إِلَّا عِنْدَ قِيَامِ السَّلْعَةِ فَكَانَ حَذْفُ الْقِيَمِ مِنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ لِقَوْلِهِ السَّلْعَةُ.

ترجمہ و تفسیر: کیا نجاست و الحُرْمَةُ جیسے نجاست اور حرمت کی خبر اب وہ تو خبروں میں تعارض واقع ہوا لہذا اصل پر جس کو ادایہ ہو گیا۔ اور وہ مثال ہو تا ہے ظاہر ہوتا ہے اور مختلف تحقیق کے مسئلہ میں کافی بحث کر چکے ہیں۔ اور اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ہم بقول المصنف اس کے بعد صرف

یہی اللہ تعالیٰ کے قول یطہروہا بجناتہنہ نے اس احوال (بخار صرعۃ فی السیر) کو مشترک کیا اور حقیقت کی تاکید کر دی اور دوسری بخار یا لغوی کی مثال۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فستجدوا للعلیٰ لکلمہ اجمعون اس میں لما کلمی ہے تمام ملا کہ کلمات یہ لیکن لغوی کا احوال رکھتا تھا تو کلمہ اجمعون کی قید سے اس کو راجح کر دیا گیا اور عموم کو مٹا کر دیا گیا۔

دوہان تقسیر (۲) بیان تفسیری مجمل اور مشترک (اس طرح غلی اور مشترک) کے مہیوم اور صدق کا بیان مجمل کی مثال یواقیصہ الصلوٰۃ وافر الزکوٰۃ ہے پھر مجمل کر سنت قولی اور سنت فعلی دونوں طرح کے ہیں اس کو لاحق ہوئے اور مشترک کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ثلاثہ قروع کہو کہ لفظ قروع طہر اور حیض دونوں میں مشترک ہے اس کو آخضور ﷺ نے اپنے قول طلاق الامۃ ثنتان وعدتہا حیضتان (وعدتہا کی دو طہریں ہیں اور اس کی مدت دو حیض ہیں) یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ حرم عورت کی عدت تین حیض ہیں نہ کہ تین عہر۔

وانہما یصحان موصولاً ومتفصلاً وعقد بفضی المتکلفین لا یصح بیان المتکلف والمتکلف الا موصولاً لان المتکلف من الخطاب استحاب الغمل وذا موقوفہ علیہم الغمل الموقوف علیہ بیان فلو جاز تأخیر البیان لادی الی تکلیف المتکلف ونحن نقول بعید الانباء باعتبار الحقیۃ فی الحال مع انتظار البیان للغمل ولا یأس فہ لان تأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یصح وإنما عن الخطاب فیصح وإنما یؤیدنا قوله تعالیٰ فاذا قرأنا فانبع قرائہ ثم ان علینا بیانہ فان ثم للتأخر وهو یدل علی ان مطلق البیان یجوز ان یکون متأخراً لکن خصصنا عنہ بیان التفسیر لما ستأتی فبقی بیان التقریر والتفسیر علی حالہ یصح موصولاً ومتفصلاً اور بیان تغییر کالتعلیق بالشرط ولا یستثنیٰ فان الشرط المؤخر فی الذکر میں قوله انت طالق ان دخلت الدار بیان مقید لما فیہ من التخصیص الی التعلیق ان لو لم یکن قوله ان دخلت الدار یقع الطلاق فی الحال وبیان الشرط بعدہ صار معلقاً بخلاف شرط المقدم فانه لیس كذلك فی رابعا وهكذا الاستثناء فی مثل قوله له علی ألفاً مائة غیر وجوب العاقبۃ عن ذمہ ولو لم یکن قوله الا مائة لکان الواجب علیہ ألفاً بتمامہ وإنما یمحی ذلک موصولاً فقط لان الشرط والاستثناء کلام غیر مستقل لا یقین معنی ہوتی ماقبلہ فیجب ان یکون موصولاً بہ ولانہ قال من خلف علی

لَا يُقْبَلُ الَّذِي كَانَ مِنَ الْخُلَفَاءِ الْعُثَمِيَّةِ لَمْ يَحْقِيقْ لَوْ صَحَّ وَاللَّهِ بَارَكَ تِلْكَ
فِي بَيْتِكَ أَيْ يَقُولُ النَّاسُ الْآنَ إِنَّا بَنَاءُ اللَّهِ فَتَنْقُصُ بَيْتَكَ فَتُخَيَّرُ الدُّوَانِيُّ
وَسُكَّتْ وَاخْتَلَفَتْ فِي خُصُوصِ الْعُمُومِ فَعَدْنَا لَا يَقَعُ مَثَرًا خِيًا وَعَدْنَا سَلَفُنَا
بِجُوزِ ذَلِكَ هَذَا الْخِلَافُ فِي تَخْصِيصِ يَكُونُ ابْتِنَاءً وَأَمَّا إِذَا خُصَّ الْعَامُ مَرَّةً
بِالْمَوْضُولِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُخْصَرَ مَرَّةً ثَانِيَةً بَيَانِ التَّرَاخُصِ اتِّفَاقًا وَمَوْضِعِيًّا عَلَى
أَنْ تَخْصِيصُ الْعَامِ عَدْنَا بَيَانِ تَغْيِيرِ فَلَا حِزْمَ يَتَّقِي بِمَوْضِعِ الْوَصْلِ وَعَدْنَا
بَيَانِ تَغْيِيرِ فَيَصِحُّ مَوْضُولًا وَمَقْصُولًا وَهَذَا صَعْنِي مَقَالٍ وَهَذَا بَيَانٌ عَلَى أَنَّ
الْعُمُومَ مِثْلَ الْخُصُوصِ عَدْنَا بَيَانِ إِبْطَالِ الْحُكْمِ قَطْعًا وَتَعَدُّ الْخُصُوصِ
لَا يَنْقُصُ الْقَطْعُ فَكَانَ تَغْيِيرًا أَيْ كَانَ التَّخْصِيصُ بَيَانِ تَغْيِيرِ مِنَ الْقَطْعِ إِلَى
الِاتِّفَاقِ فَيَتَّقِي بِمَوْضِعِ الْوَصْلِ وَعَدْنَا لَيْسَ بِتَغْيِيرٍ بَلْ هُوَ تَغْيِيرٌ لِلتَّغْيِيرِ الَّذِي
كَانَتْ لَهُ قَبْلَ "تَخْصِيصِ فَيَصِحُّ مَوْضُولًا وَمَقْصُولًا"

ترجمہ اشرف **مبطل** منقسم البیض یہاں پر قسمت ہونے کا حاصل کر کے ایک کادو کو تین فریقوں میں کر
دیا۔ مثلاً ترائی کے ساتھ جو ہوتا تو خود مجھے کے طور پر اس کو بھی بیان فرما دیتے اور اس وقت یوں
فرماتے تھے کہ تین کر کے تین کو ہر ایک میں حضرت بن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ اس وقت تک کہ ایک سال کے
روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا افریقا، مغرب، مشرق، اور جنوب کے چاروں طرف زمین کے ایک سال کے
بعد آپ نے ایک سال فرمایا کہ تین روایت اس کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور روایت ہے کہ حضرت ابو جعفرؓ
شعبہ الدوانی نے جو غلام مہاجر میں سے ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے کہ شیعہ میں ترائی کو تین سال کر آپ نے میرے دانتے خلاف کہا کہ یہ ہے (اشتبہ
حرائی کو تین سال نہیں دیتے)۔ تو امام ابو حنیفہؒ نے جواب دیا کہ اشتباہ اور محال اشتراکی درست کا ہائے
تو اللہ تعالیٰ تمہاری بیعت ہونے میں برکت دینے کا مطلب یہ ہے کہ بیعت کرنے کے بعد کوک، خیرات، ان
شرائع کی یاد کریں گے اور تمہاری بیعت ٹوٹ جائے گی یہ سن کر وہ فقیہ حیرت میں پڑ گیا اور خاموش ہو گیا۔
وَالْخِلَافُ فِي خُصُوصِ الْعُمُومِ اور عام کی خصوصیت میں اختلاف ہو سکتی ہے یہ نہیں اس میں اختلاف ہے
اور نزدیک ترائی کے ساتھ نہیں ہو سکتی اور نام شافعی کے نزدیک جائز ہے یہ اختلاف اس خصوصیت میں ہے
کہ عام میں ابتدا ہوتی ہے اور آخر میں ایک مرتبہ موصولا خصوصیت واقع ہو چکی ہے تو دوسری مرتبہ
باعتفاق اس عام میں ترائی کے ساتھ نہیں ہو سکتی ہے اور مسئلہ خصوصیت دراصل ایک قاعدہ اور اصول پر
مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عام کی خصوصیت میں نزدیک بیان تغیر ہے لہذا احوال وہ صلی کی طرف سے مفید ہوگا اور
انہر شافعی کے نزدیک خصوصیت عام بیان کرے لہذا موصولا اور مقصولا دونوں طرح جائز ہے۔

ترجمہ تفسیر

ولمّا نفّخ الصور: اور جب ہمارے نزدیک یہ ثابت ہے کہ ہماری تخصیص مترادف صحیح نہیں ہوئی تو ہم پر نہیں اعتراضات وارد ہوئے۔

اور اعتراض تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نئی اسرائیل کو سب سے پہلے عام ہجر کے لئے نکلنے کا حکم فرمایا جس وقت انھوں نے در خودست کیا کہ وہ اپنے بھائی کے قاتل کو معصوم رہا چاہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْلِهِ إِنَّهَ يُغْتَوِيهِ عَنْ تَعَالَى كُرْهِيٍّ أَوْ كَرِهٍ (اللہ تعالیٰ تم کو حکم کرنا ہے کہ تم ایک گائے دیا کرو) مگر جب انھوں نے دریافت کیا کہ وہ جانتا چاہتے ہیں کہ وہ گائے کس کیفیت اور رنگ کی ہوئی چاہئے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو تفصیل سے بیان کر دیا جس کی تفصیل قرآن مجید میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں تخصیص فرمادی اور دوسرا ہے اور تخصیص بھی حراہ فرمائی مگر تو مصنف مانتے اس اعتراض کے جواب کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے۔

وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ: اور نئی اسرائیل کی گائے کا جان مطلق کو متبہ کرنے کے قبیل سے ہے عام میں تخصیص کرنے کے باب سے نہیں ہے کیوں کہ اس جگہ لفظ بقرہ مکرر ہے جو انہماک کے تحت مذکور ہے اور بقرہ خاص ہے جو فرد واحد کے لئے وضع کیا گیا ہے البتہ اوصاف کے اعتبار سے مطلق ہے۔

فَنُكِّلَ لَهُ إِتْقَانًا وَأَعَدَّ لَهُ شَرَفًا: اس اعتراض اور سب سے کہ یہ نسخ تو مترادف ہی ہو کر رہا ہے۔

وَالثَّانِي: اللہ تعالیٰ کا قول حضرت نوح علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: فَاسْتَلْكَ فَنَهَا مِنْ كُلِّ نَوْحٍ فَجَنَّتْ بِغُلْظٍ وَأَهْلَكَ (آپ اپنے ساتھ کشتی میں ہر چیز کا ایک ایک جوڑا سوار کر لیجئے اور اپنے اہل کو) یعنی جس میں ان میں سے ہر ایک چیز سے ایک ایک جوڑے کو یعنی نہ کو موت کو داخل کر لیجئے اور اپنے اہل کو بھی اس میں داخل کر لیجئے جس لفظ اہل عام ہے جو تمام دنیا کو شامل ہے مگر اس کے بعد کھانا بن نوح کو اس سے خاص کر یا اپنے اس قول کے ذریعہ "إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" کہ وہ آپ کے اہل میں سے نہیں ہے تو اس جگہ عام میں تخصیص ترقی کی کہ جو پائی گئی تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا کہ والہل اہل بمقتول الاہل اور اہل بن کو شامل ہی نہیں ہے کیوں کہ بنی کے اہل وہ ہوتے ہیں جنھوں نے بنی کا اس کے ذریعہ اور تھوڑی میں اتباع کیا ہو والہل میں شمار نہیں ہے جو بنی کا نسب والا ہو لہذا کافر و کافران کا اہل نہیں تھا۔

لَا تَدْخُلُ الْخَيْبَ: نہ یہ کہ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ کے ذریعہ اہل کی تخصیص کی گئی ہو تاکہ یہ کہا جائے کہ یہاں عام کی تخصیص مترادف ہوئی ہے لیکن یہاں پر ایک اعتراض وارد ہو گا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کا اشتہاد فرمادیا ہے قَوْلُكَ وَأَهْلَكَ الْأَمْنُ سَبَقَ غَلْبَهُ الْقَوْلُ (اور اپنے اہل کو بجز اس کے کہ جس کے بارے میں پہلے سے قول ہو چکا ہے لہذا اگر اہل بنی نسب مراد نہیں تھا تو اشتہاد کی ضرورت تھی۔ مگر لیکن عاقبت شفقت پر وہی کی وجہ سے حضرت نوح علیہ السلام اس کو سمجھ نہ سکے اس لئے اللہ تعالیٰ سے درخواست فرمائی چنانچہ فرمایا رَبِّ إِنِّي أُنَبِّئُكَ أَنَّ هَذَا الْقَوْمَ طَافُوا عَلَى الْغَايِبِينَ (کہ اے میرے رب سب سے شک میرا کہ میرے اہل میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ حق ہے اور تو انھیں الگ کرتا ہے) تو حق

تعالیٰ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اَلَا یَا نُوْحُ اِنَّ لَیْسَ مِنْ اَهْلِکَ اِنَّہُ غَسَلَ غُفْرَہٗ عَلَی (یعنی تعالیٰ نے فرمایا اے نوحؑ سبہ شک وہ تمہارا نالی نہیں ہے وہ تو غیر ماری ہے۔)

الثَّابِتُ اِنَّ قَوْلَہٗ تَعَالٰی اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ خُصْبٌ جَبْتُمْ کَلِمَۃً مَا عَامَہُ لِکُلِّ مَعْبُوْدٍ سَوَآۃً فَقَالَ عِیْذُ اللّٰہِ بِنِ الزَّبْرِیِّ اَلَیْسَ اَنْ عِیْسٰی وَغَرِیْرُ وَالتَّلَیْنِکَ قَدْ عِنْدَ وَاَمِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَفَرَاہُمْ یَعْلَمُوْنَ فِی الدَّارِ فَنَزَلَ قَوْلُہٗ تَعَالٰی اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَہُمْ مِنْہَا الْحُسْنٰی اُولَٰئِکَ عَنْہَا مَیْعَدُوْنَ فَحَصَّ کَلِمَۃً مَا ہِذِہِ الْاٰیَۃُ مَثْرَاحِیًا فَاجَابَ بِقَوْلِہٗ وَقَوْلَہٗ تَعَالٰی اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ لَمْ یَقْدُوْا عِیْسٰی لَا اَنَّهُ خَصَّ بِقَوْلِہٗ تَعَالٰی اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَہُمْ مِنْہَا الْحُسْنٰی لِاَنَّ کَلِمَۃً مَا لِدَوَابِّ غَیْرِ الْعُقَلَاۃِ وَعِیْسٰی عَلَیہِ السَّلَامُ وَنَحْوُہُ لَمْ یَدْخُلْ فِی غُفْرَہٗ کَلِمَۃً لِّکُنْ اَبْنِ الزَّبْرِیِّ اَلَا سَاَلُ فُلُحًا وَجَنَادًا وَلَیَّا قَالَ لَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اجْرَیْتَکَ بِلسَانِ قَوْمِکَ مَا عَلِمْتَ اَنْ مَا لَغَیْرِ الْعُقَلَاۃِ وَمِنْ الْعُقَلَاۃِ ثُمَّ لَمَّا کَانَ بَیَانَ التَّخْیِیْرِ مُنْقَصِبًا اِلَی السُّرُطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ وَمَضٰی بَیَانَ الشَّرْطِ فِی بَحْثِ رُجُوْہِ الْفَاسِیۃِ تَرَکَ ذَکْرَہُ وَاسْتَعْمَلَ بِبَحْثِ الْاِسْتِثْنَاءِ فَقَالَ وَالِاسْتِثْنَاءِ یَمْنَعُ التَّکْلِیْمَ بِغَدْرِ الْعُسْتَنْثٰی مَعَ حَکْمِہِ یَعْنٰی کَانَ لَمْ یَتَّکِلْ بِغَدْرِ الْعُسْتَنْثٰی اَصْلًا فَجَعَلَ تَکْلِیْمًا بِالْہَآخِرِ بَعْدَہُ اَوْ بَعْدَ اِسْتِثْنَاءِ فَاِذَا قَالَ لَہُ عَلٰی اَلْفِ بَرَقَ الْاِمَانَةُ فَکَانَ قَالَ لَہُ لَیْسَ تَسْعَ مَآۃٌ فَقَدَرُ الْمَآۃِ کَانَ لَمْ یَتَّکِلْ بِہِ وَلَمْ یَتَّکِلْ عَلَیْہِ کَمَا کَانَ فِی التَّغْلِیْقِ بِالشَّرْطِ لَمْ یَتَّکِلْ بِالْجَزَآءِ حَتٰی وَجَدَ الشَّرْطَ۔

ترجمہ و تفسیر

الثَّابِتُ اِنَّ قَوْلَہٗ تَعَالٰی اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ خُصْبٌ جَبْتُمْ کَلِمَۃً اور تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (اے شک تم اور خدا کے سوا اور جن کی تم عبادت کرتے ہو جنہم کے ایسے ہیں) میں کلمہ عام ہے باری تعالیٰ کے سوا تمام معبودوں کو شامل ہے تو عبد اللہ بن زبیری نے کہا کہ ایسا نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت عزیر علیہ السلام اور لا محکمہ علیہم السلام نے خدا کے علاوہ عبادت کئے گئے کیا آپ فرماتے ہیں کہ یہ حضرات بھی جنہم میں عذاب دیئے جائیں گے تو یہ آیت نازل ہوئی اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَہُمْ مِنْہَا الْحُسْنٰی اُولَٰئِکَ عَنْہَا مَیْعَدُوْنَ (اے شک جن لوگوں کے ہرے میں اور اقول سابق میں نیک ہونے کا گدہ چکا ہے یہ لوگ جنہم سے دور رکھے جائیں گے) تو اس آیت مبارکہ میں کلمہ "اِنَّ" کی تخصیص کی گئی اور تخصیص بھی ضروری کی گئی ہے تو معصی نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول سے دیا ہے۔

قَوْلُہٗ تَعَالٰی اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ

(بے شک علماء و محققین کی تہذیب و تمدنی کے سوا عبادت کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سرے سے شامل ہی نہیں ہے۔ یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کا قول "ان الدین سبقت لهم منا الحسنى" سے کسی شخصیت کی کہنی ہے کیوں کہ کلمہ "انا" غیر ذوی احوال کے لئے آتی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اس کے مانند دوسرے حضرات کلمہ کے عوم میں داخل نہیں لیکن ابن زہری نے جو سوال کیا وہ کھس حناؤ اور سر کشی کے بنا پر تھا۔ اسی وجہ سے حضرت نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا تھا۔ اہل قوم کی زبان سے تم کہتا ہی ہو وہ ذاتی اور چال ہو تم جانتے نہیں میں انہی ذوی احوال کے لئے آتی ہے اور میں ذوی احوال کے لئے

ثم لما كان الع - ہر جب کہ بیان تغییر شرط اور استثناء کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور شرط کا یہاں جوہر فاسد کے بیان میں گوارہ نہ کیا ہے تو مصنف نے اس کے بیان کو ترک کر دیا اور استثناء کی بحث میں مشغول ہو گئے اور فرمایا والاستثناء يمنع - حج - اور استثناء بقدر متنی کلام سابق کو اس کے حکم سے روکتا ہے "بقدر التكلم" سے متعلق ہے کہ معنی یہی فرمایا ہے والاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى استثناء متنی کی مقدار کا سرے سے ظہور نہیں کیا ہے۔

فجعلنا نكلاً ما يتأقوا استثناء کے بعد جربائی رہ گیا اسی حد تک کلام شام کیا جائے گا یعنی استثناء کے بعد لہذا یہ کوئی شخص کہے کہ علی الف درهم الامانة تو گویا اس نے کہا ہے کہ علی قسم مبالغہ کلام میں سادہ مقدار کا کوئی منظم نہیں کیا اور اس پر حکم بھی نہیں کیا یہاں تک شرط ہوئی جائے۔

وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة يعني ان المستثنى قد حكم عليه اولاً في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على الف درهم الا مائة فانها ليست على فان صدر الكلام بوجوبها والاستثناء يمنعها فتعارضنا فبسطاً وقيل فانها تظن فينا اذا استثنى خلاف جوبه لفلان على الف درهم الا ثوبنا فبعدنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح نهانا وعنده يصح فيقص من الالف فتر قبعة الثوب لان عمل الاستثناء كالذليل المعارض وهو بخسب الامكان والامكان ههنا في مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن חדاسة لاجتماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي هذا دليل للشافعي على ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي والاثبات يتعارضان معاً ولان قوله لآله الا ثوبنا للترجيح ومعناه النفي والاثبات علل كان نكلاً ما يتأقوا لكان نفياً بخبره لاثباتاً له لان المعنى لآله غير الله فيكون نفياً لغير الله لا اثباتاً لله الذي هو المفضلون

وَبِخِلَافِ مَا نَزَلَ حَقْلًا عَلَى سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ إِذْ يَكُونُ الْمُعْتَمِدُ حِ لَائِلَهُ إِلَّا اللَّهُ
فَبِأَنَّهُ مُوجُودٌ وَلَقَا قَوْلَهُ تَعَالَى فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا أَيْ لَبِثَ
نَوْعٌ مِنْ الْقَوْمِ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا الَّذِي كَانَ قَبْلَ الذَّهْوَةِ أَوْ خَمْسِينَ
عَامًا الَّذِي عَاشَ فِيهِ بَعْدَ غُرُقِهِمْ فَلَوْ حَقْلًا هَذَا الْكَلَامَ عَلَى الْمُعَارَضَةِ لَكَانَ
كَذِبًا مِنْ الْخَبَرِ وَالْقِسْمَةِ وَسُقُوطُ الْحُكْمِ بِطَرَفِ الْمُعَارَضَةِ مِنْ الْإِجَابِ يَكُونُ
لَا فِي الْأَخْبَارِ قَبْلُهَا.

ترجمہ شرح **وَعِنْدَ الْمُتَأَمِّلِ** منع الحکم بطریق المعارضة :- اور عام شافعی کے نزدیک
استثناء صرف حکم کو روکنے کے لئے صورت معارضہ کے مطلب یہ ہے کہ کلام سابق میں پہلے تو
مستثنیٰ پر حکم لگایا گیا ہے معارضہ (تعارض) واقع ہونے کی وجہ سے اس کو خارج کر دیا گیا ہے تو اصل میں قائل
کے قول کی اصل عبارت میں بھی لفظان علی الف درہم الامالة فانها ليست علی (الفلان کے
میرے ذمے ہزار درہم ہیں لیکن ایک سو سیر سے نہیں ہیں) چنانچہ شروع کلام تو درہم کو واجب کرتا ہے
اور استثناء میں اس کی نفی کرتا ہے پس دونوں میں تعارض واقع ہو لہذا وہ قول ساقط ہو گئے۔

وَقَبْلُهَا فَابْتَدَأَ فَلَمْ يَكُنْ بعض نے کہا ہے کہ اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب
حکلم استثناء کسی خلاف میں کاربہ شافعیوں کے لفظان علی الف درہم الاثبات (میرے ذمے فلان
کے ایک ہزار درہم ہیں لیکن کچھ نہیں ہے) اس مثال میں استثناء ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کا
میان ہونا صحیح نہیں ہے۔

اور عام شافعی کے نزدیک صحیح ہے لہذا الف (ہزار) سے کچھ کی مقدار کو مستثنیٰ کر دیا جائیگا اس لئے کہ
استثناء ان کے نزدیک دلیل حدیث کی طرح ہے اور وہ معارضہ امکان کے مطابق ہوتا ہے اور یہاں کچھ کی
قیمت کے بقدر کم کر دیا ممکن ہے مگر یہ حد شر اور حد سے خالی نہیں ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَى الْمُفْتَنَةِ کیوں کہ اہل ملت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استثناء جب نفی سے ہو تو وہ اثبات
ہے اور اثبات سے ہو تو وہ نفی ہے یہ عام شافعی کی دلیل ہے کہ استثناء کا عمل بطور تعارض کے ہوتا ہے کیوں کہ
ایک ساتھ نفی و اثبات کا صادق آنا ضد میں ہے۔

وَلَقَدْ قَوْلًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِالْمُؤْجِبَةِ :- اور اس لئے کہ کلمہ لا الہ الا اللہ اقرار توحید کے لئے منہی ہے
اور اس کے معنی ہیں نفی ہر اسوائی اللہ اور اثبات ذات ہماری تعالیٰ تو اگر استثناء کا مطلب یہ ہو گا کہ مستثنیٰ کا معنی ہر
کلام محض باقی حصوں کا شمار ہوتا ہے تو یہ کلمہ صرف نفی کا فائدہ دیتا اثبات کا نہ دیتا۔ کیوں کہ معنی اس وقت ہو
ہو جائیگی کہ لا الہ غیر اللہ (غیر اللہ معبود نہیں ہے) تو غیر کی نفی ہو جائے گی مگر اللہ تعالیٰ کے لئے اثبات نہ
ہو گا۔ جو کہ مشعور اصل ہے بخلاف اس صورت کے کہ ہم اس کو بطور معارضہ کے عمل کریں کیوں کہ معنی

اس وقت یہ ہوں گے لالہ اللہ ذات موجود کوئی مجبور نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کیوں کہ وہ موجود ہے۔

وَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَلِكُنَّ إِلَٰهَ قَوْلٍ هُوَ بِهٖ قَلْبُهُمَا غَنِيَهُمُ الْغَفْلَةُ مَنَاقِبُ الْأَخْمُسَيْنِ عَلَامًا (آپ ان کے درمیان یک ہزار برس تک ٹھہرے رہے لیکن پھر اس سال اس سے کسی بھی عذر کو دعوت سے پہلے کے گذر گئے اور پھر اس سال جو قوم کے غرق ہو جانے کے بعد دنیا میں ٹھہرے رہے ہیں اگر اس کلام کو کلام مواضع پر محمول کریں گے تو قیصر اور والدہ میں کذب لازم آجائے گا (کیوں کہ الغفلة کا بیان اللہ کے مطلق نہیں ہے)۔

وسقوط الحکم الخ۔ اور معارف کے طور پر اشارہ میں تو حکم ساقط ہو سکتا ہے، خدا میں لیکن نہیں ہے درجہ کذب لازم آئے گا معلوم ہو کہ بطور معارف اشارہ کا عالم حکم نہ ہو صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا۔

وَلَا يَأْتِيهِمْ فِي الْغَفْلَةِ قَوْلُ الْإِلَٰهِ: تَبَيَّنَ اسْتِخْرَاجُ وَتَكَلُّمٌ بِالْأَوَّلِيِّ بِمَعْنَى الْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا قَالُوا أَنَّهُ مِنْ النَّفْيِ ثَبَاتٌ وَمِنْ الْإِثْبَاتِ نَفْيٌ قَلْبًا تَعَارُضُ هَذَانِ الْقَوْلَانِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ لِمَقْلَقِهِمَا فَيَقُولُ أَنَّهُ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِي تَوْضِيحٌ وَثَبَاتٌ وَنَفْيٌ بِالشَّارِعَةِ فَخُفِّلْنَا مَا ذَهَبَا إِلَيْهِ عِبَارَةً وَمَا ذَهَبَ هُوَ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ وَأَمَّا يُعْلِكُنْ عَكْسُهُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ بِمَقُولَةِ الْغَايَةِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ لَيْسَ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى كَمَا أَنَّ الْغَايَةَ لَيْسَتْ بِمَعْنَى بِمَعْنَى الْغَايَةِ فِي هَذِهِ عِبَارَةً لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ عِلَالٌ أَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ يَقْتَضِي بِمَا نَعْنِدُ كَمَا أَنَّ الْغَايَةَ يَقْتَضِي مِنْهَا الْمَعْنَى فَخُفِّلْنَا فِي هَذِهِ إِشَارَةً لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ وَمَا كَيْفَةُ التَّوْحِيدِ فَقَدْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِمَعْنَى غَيْرِ اللَّهِ وَأَمَّا وَجُودُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدْ كَانُوا يَقْرَءُونَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُشْرِكِينَ يُشْبِهُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَقَدْ سَأَلْنَا مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ لِلَّهِ وَقَدْ أَطْلُبُ فِي تَحْقِيقِ الدَّعْوَةِ هَذَا، صَاحِبُ تَوْضِيحٍ فَتَاطَلُ فِيهِ وَهُوَ تَوْعَانِ مُقْبِلٌ وَهُوَ الْوَاقِعُ وَمَنْ نَفْسُ وَهُوَ لَا يَصْبِحُ اسْتِخْرَاجُهُ مِنَ الصَّدْرِ بِأَنْ يَكُونَ عَلَى خِلَافِ جَنْسٍ مَا سَبَقَ وَهَذَا يُسَمَّى مُقْبِلَةً مِنْ غَرَفِ الْفَحَاءِ وَاصْلَاقِ الْإِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ مَجَارٍ لَوْجُودِ خُرُفِ الْإِسْتِثْنَاءِ وَلَكِنْ فِي الْحَقِيقَةِ كَلَامٌ مُسْتَقِلٌّ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ فَجَاعِلٌ مُبْتَدَأَةً قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَأَمَّا نَمُ عَذُوْلِي الْأَرْبِ الْعَلَمِينَ حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ الْإِسْرَافِيَّةِ: أَلْفُوهُ أَيْ أَنَّ هَذِهِ الْأَصْنَافَ الَّتِي تَعْبُدُونَهَا أَهْلُكُمْ عَذُوْلِي الْأَرْبِ الْعَلَمِينَ.

وَلَا يَأْتِيهِمْ فِي الْغَفْلَةِ قَوْلُ الْإِلَٰهِ: تَبَيَّنَ اسْتِخْرَاجُ وَتَكَلُّمٌ بِالْأَوَّلِيِّ بِمَعْنَى الْإِسْتِثْنَاءِ كَمَا قَالُوا أَنَّهُ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِي تَوْضِيحٌ وَثَبَاتٌ وَنَفْيٌ بِالشَّارِعَةِ فَخُفِّلْنَا مَا ذَهَبَا إِلَيْهِ عِبَارَةً وَمَا ذَهَبَ هُوَ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ وَأَمَّا يُعْلِكُنْ عَكْسُهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ عِلَالٌ أَنَّ حُكْمَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ يَقْتَضِي بِمَا نَعْنِدُ كَمَا أَنَّ الْغَايَةَ يَقْتَضِي مِنْهَا الْمَعْنَى فَخُفِّلْنَا فِي هَذِهِ إِشَارَةً لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ وَمَا كَيْفَةُ التَّوْحِيدِ فَقَدْ كَانَ الْمَقْصُودُ بِمَعْنَى غَيْرِ اللَّهِ وَأَمَّا وَجُودُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدْ كَانُوا يَقْرَءُونَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُشْرِكِينَ يُشْبِهُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَقَدْ سَأَلْنَا مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ لِلَّهِ وَقَدْ أَطْلُبُ فِي تَحْقِيقِ الدَّعْوَةِ هَذَا، صَاحِبُ تَوْضِيحٍ فَتَاطَلُ فِيهِ وَهُوَ تَوْعَانِ مُقْبِلٌ وَهُوَ الْوَاقِعُ وَمَنْ نَفْسُ وَهُوَ لَا يَصْبِحُ اسْتِخْرَاجُهُ مِنَ الصَّدْرِ بِأَنْ يَكُونَ عَلَى خِلَافِ جَنْسٍ مَا سَبَقَ وَهَذَا يُسَمَّى مُقْبِلَةً مِنْ غَرَفِ الْفَحَاءِ وَاصْلَاقِ الْإِسْتِثْنَاءِ عَلَيْهِ مَجَارٍ لَوْجُودِ خُرُفِ الْإِسْتِثْنَاءِ وَلَكِنْ فِي الْحَقِيقَةِ كَلَامٌ مُسْتَقِلٌّ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ فَجَاعِلٌ مُبْتَدَأَةً قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَأَمَّا نَمُ عَذُوْلِي الْأَرْبِ الْعَلَمِينَ حِكَايَةً عَنْ قَوْلِ الْإِسْرَافِيَّةِ: أَلْفُوهُ أَيْ أَنَّ هَذِهِ الْأَصْنَافَ الَّتِي تَعْبُدُونَهَا أَهْلُكُمْ عَذُوْلِي الْأَرْبِ الْعَلَمِينَ.

ترجمہ شریف

استثناء نفی سے اثبات ہے اور اثبات کے بعد نفی ہے جب اہل سنت کے اقوال میں تعارض واقع ہو تو اہل سنت
و نفوس میں مطابقت پیدا ہوتی۔

فَنَقُولُ إِنَّهُ تَكْتُمُ مَا لَا يَنْبَغُ - تو ہم کہتے ہیں کہ استثناء کے معنی جن کے لئے استثنا کیا گیا ہے وہ ابائی کا حکم
کرتے ہے اور اثبات و نفی اس سے اشارہ معلوم ہوتے ہیں تو ہم نے اپنے مذہب کو عبادت اور استثناء کا مدعا قرار دیا۔
اور امام شافعی کے مذہب کو اشارہ پر محمول کیا ہے مگر اس کا علم نہیں کیا۔ کیونکہ استثناء متعلق منہ کے متابع
میں اصول ثابت ہے۔ کیونکہ استثناء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اتنی مقدار شرعاً کلام میں مراد نہیں ہے۔
نہیں اس طرح ثابت معنی سے مراد نہیں ہوتی۔ تو ہم نے استثناء کو اس معنی میں عبادت کا درجہ دیدیکہ کونکون
ہے اس کے علاوہ متعلق منہ کا حکم ہے باند پر رحم ہو جائے جس طرح غایت سلطانی پر رحم ہو جاتی ہے ہذا ہم نے اس کا اشارہ
میں داخل کر دیا۔ کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا۔ اور دیکھ تو حید (لال الالہ) تو اس میں مقصود غیر اللہ کی نفی ہے۔
بہر حال اللہ تعالیٰ کا وجود تو کفار و کفار کے لئے ہے۔ مگر شرک تھے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہ خدات کرتے
تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَقَدْ نَسَّ آلَ فِرْعَوْنَ مَنْ خَلَقَ الْعِصْرَ وَالْأَرْضَ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ (اور اگر آپ ان
شرکین سے دریافت کریں گے کہ آسمان و زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہ کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا۔)

بہر حال امام شافعی اور ہمارے مذہب کے مسلک کی تحقیق کے بعد میں صواب توضیح صدر الشریعہ
نے بڑی تفصیل سے بیان کی ہے۔ مسئلہ بہر حال غور طلب ہے لہذا آپ بھی غور فرمائیے۔

وَهُوَ تَوْحِيدٌ مُقْتَضٍ وَهُوَ الْأَصْلُ اسناد و قسم پر ہے (۱) متصل اور یکی حقیقی استثناء ہے۔ (۲) منسلک
اور ہے کہ جس کو وہ رکاز سے نکالنا درست ہو۔ یا اس غور کر منشی کی تفسیر کے خلاف ہو تو غور کی اصطلاح
میں اسکو مستثنیٰ متعلق کہتے ہیں اور استثناء کا اتفاق پر مجاز کیا گیا۔ کیونکہ حرف استثناء موجود ہے لیکن حقیقت
میں کلام متعلق ہے صفت کے آنے والے قول کے یکی معنی ہیں۔ اور قول یہ ہے۔ فَجَعَلَ مُبْتَدَأً هَذِهِ الْمَلَأَ
فَتَعَالَى فَايَهُمْ عَذَابُ الْآزِبِ الْعَالَمِينَ۔ حضرت ابراہیم کے قول کی حقیقت ہے۔ اور انہوں نے اپنی قوم
سے فرمایا قَوْمِ يَا امَمَّ (بہت) جن کی تم عبادت کرتے ہو۔ یہ میرے دشمن ہیں وہ عذاب العالمین کے۔

أَيُّ لَكِنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِعَدُوٍّ لِي فَإِنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْأَصْنَافِ
فَيَكُونُ كَلَامًا مُبْتَدَأً وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْمُ عِبَادًا لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ الْأَصْنَافِ
وَالْمَعْنَى فَإِنْ كُلُّ مَا عِبَادَةٌ عَدُوٍّ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ فَهَيَكُلُ مُقْتَضٍ هَكَذَا قَطًا
أَهْ وَالْإِسْتِثْنَاءُ حَتَّى تَقَعَبَ كَلِمَاتٍ مَعْلُومَةٍ بِفَضْلِهَا عَلَى بَعْضِ بَأَن يَقُولُ لِيَزِيدَ
عَلَى الْعَفْ وَالْعَفْرِ وَعَلَى الْعَفْ وَلِيَكْمَرْ عَلَى الْعَفْ الْأَعْدَاءُ يُنْصَرَفُ إِلَى الْجَمْعِ
كَالشَّرْطِ عِنْدَ تَشَابُهٍ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْعَائِدَةِ مِنْ كُلِّ الْعَفْ مِنَ الْأَعْدَاءِ عِنْدَ
الْتِفَافِ كَمَا يَكُونُ مِثْلُ هَذَا فِي الشَّرْطِ بَأَن يَقُولُ هَذَا طَائِفٌ وَيَنْتَبِطُ طَائِفٌ

ملا حیت کہتی ہے کہ کلام بھی جملوں کے ساتھ متعلق ہو جائے۔ شرکت عطف کے پانے جو نے کی وجہ سے۔
 ولكن لا يلحق۔ لیکن آپ سے یہ بات غلطی نہ رہنا چاہئے کہ کلام مثالی نے شرع اور اشتادوں کو
 نقل میں بیان تعمیر میں شمار کیا ہے اور یہاں شرع کو بیان تبدیل میں شمار کیا۔ مگر مقصد حاصل ہو جانے کے
 بعد انہیں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ صحت یہ ہے کہ تبدیل سے مراد لغوی معنی میں ہیں جو کہ تعمیر کی ایک
 نوع ہے اصطلاحی بیان تبدیل مراد نہیں ہے۔ اسلئے شری کی محاش تعمیر دی۔

أَوَيَبَّانُ ضَرْوَةٌ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ يَبَّانُ تَغْيِيرٌ أَيْ الْيَبَّانُ الْخَاصِلُ بِطَرِيقِ
 الضَّرْوَةِ وَهُوَ نَوْعٌ يَبَّانُ يَقَعُ بِعَالِمٍ يُؤْضَعُ لَهُ أَيْ السُّكُوتُ إِذَا الْمَوْضُوعُ لِلْيَبَّانِ
 هُوَ الْكَلَامُ دُونَ السُّكُوتِ وَهُوَ أَيْ أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوقِ أَيْ الْيَبَّانُ أَيْ
 أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوقِ أَوْ الْكَلَامِ الْمَقْدَرِ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ يَكُونُ بَرَكَةً
 الْمَنْطُوقِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَذُوهُ أَبَوَاهُ فَلَا مَعْلَمَ الثَّلَاثِ فَإِنْ مَنَعَ الْكَلَامُ أَوْ جَاءَ
 الشَّرْكَ مُطْلَقَةً فَمِنْ وَرَاءِ الْأَوَّلِينَ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ نَصِيبٍ كُلِّ بِفَتْحٍ ثُمَّ
 تَخْصِيصٍ أَيْ بِالْثَلَاثِ صَارَ يَبَّانًا لِأَنَّ الْأَبَ يَسْتَحِقُّ الْبَاقِيَ فَكَانَ قَالِ ثَلَاثَ
 الثَّلَاثِ وَالْآخِرِ الْبَاقِيَ أَوْ كَيْتَ بِدَلَالَةِ خَالِ الْمُنْكَلَمِ أَيْ خَالِ الْمَسْكُوتِ الْمُنْكَلَمِ
 بِفَسَادِ الْخَالِ لِأَبْنَسَانِ الْمَقَالِ كَسُكُوتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ أَمْرِ بِغَايَةِ عَنْ
 التَّغْيِيرِ يَعْنِي أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَى أَمْرًا يَبَّاسِيَّةً
 وَيَعْمَلُونَهُ كَالْمُضْتَرَّاتِ وَالشَّرْكَاتِ أَوْ رَأَى شَيْئًا يَبَّاسٍ فِي السُّقُوتِ وَلَمْ يَنْكُرْ
 عَلَيْهِ عَلِمَ أَنَّهُ مَبَاحٌ فَسُكُوتُهُ أَقْبَمُ مَقَامَ الْأَمْرِ بِالْإِبَاحَةِ وَفِي حُكْمِهِ سُكُوتُ
 الصَّخَابَةِ بِمَشْرُطِ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِنْكَارِ وَكَوْنُ الْقَاعِلِ مُسْلِمًا كَمَا رَوَى أَنَّ أُمَّةً
 أَبْقَتْ وَتَوَرَّجَتْ رَجُلًا فَوُذِّتْ أَوْ لَازَتْ ثُمَّ جَاءَ مَوْلَاهَا وَدَفَعَ هَذِهِ الْقَضِيَّةَ إِلَى غَيْرِ
 فَقَضَى بِهَا لِمَوْلَاهَا وَقَضَى عَلَى الْأَبِ أَنْ يَقْدِيَ عَنِ الْأَوَّلَانِ يَأْخُذُهُمُ بِالْفَيْعَةِ
 وَسَهَكَتَ عَنْ ضَمَانٍ مِمَّا فَعِلَ وَمَنَافِعَ أَوْلَادِهَا وَكَانَ ذَلِكَ بِمُخَضَّرٍ مِنْ
 الْمَحَابَةِ فَكَانَ إِجْمَاعًا عَلَى أَنَّ مَنَافِعَ وَلَدِ الْمَعْرُودِ لَأَصْغَرِ الْأَقْلَاقِ.

ترجمہ تشریح

اَوْ يَبَّانُ الضَّرْوَةُ (۳) یا بیان ضرورت ہو۔ اس کا عطف بیان تعمیر پر ہے یعنی دو بیان
 جو ضرورت کا نہ پر حاصل ہو۔

وَهُوَ نَوْعٌ يَبَّانُ أَيْ اس سے مراد ایک عام نوع کا بیان ہے جو ایک چیز سے حاصل ہوتا ہے کہ جو اصل
 میں بیان کے بیان کے لئے وضع نہیں کیا گیا۔ اور یہ سکتا ہے۔ کیونکہ بیان کیلئے کلام وضع کیا گیا ہے نہ کہ سکت۔

وَهُوَ أَمَّا أَنْ يَكُونُ لَمْ يَكُنْ. اور وہا تو زبان سے بولے ہوئے کلام کے حکم میں ہو گا یا یہ کلام کے حکم میں ہو گا جو مقدمہ سے اور اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہو اور وہ حکم میں متعلق کے ہو گا

كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَذَرْنَاهُ أَهْلَ الْاَهْلَانِ فَلَا تَهْتَفِ بِحَيْثُ يَارِي تَعَالَى كَقَوْلِهِ وَوَرِثَهُ اِبْرَاهِيمَ فَالْاَهْلَانِ (اور میت کے وراثت صرف اس کے والدین ہوں تو ماں کو ایک چھائی ملے گا) صدر کلام نے والدین کی وراثت میں مطلق شرکت کو ثابت کیا جس میں والدین میں سے کسی کے حصہ کی تعیین نہیں کی گئی۔ اس کے بعد ام کے حصہ کی تعیین شرکت کے ساتھ اس کا بیان واقع ہو گیا۔ کیوں کہ باقی حصوں کا آپ مستحق ہو گا۔ تو مویا حق تعالیٰ نے یوں فرمایا کہ پس اس کی ماں کیلئے شرکت سے زور باقی باپ کا حصہ ہے۔

أَوْ لَيْسَتْ بِذَلِكَ حَالُ الْمُتَعَلِّمِ بِحُكْمِ حَالِ كَادِلَتِ سَيِّدَاتِ اَوِيہَا عظمیٰ سے مراد اور شخص ہے جو زبان ول سے گویا ہے، اگرچہ الفاظ کے بولنے سے وہ مانت ہے۔

كَسَكُونَتِ صَنَاجِبِ الْمُتَعَلِّمِ جیسے صاحب شریعت کا کسی معاملے کو دیکھتے ہوئے روک ٹوک سے خاموش رہنا بھی جناب رسول اللہ ﷺ جب لوگوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھ رہے ہوں یا سوال کرتے دیکھ رہے ہوں جیسے مضاربت وغیرہ کے معاملات یا شرکت کے معاملات یا کسی چیز کو بازار میں فروخت ہوتے دیکھا اور اس پر کبیر نہیں فرمائی تو چنانچہ لیا گیا کہ یہ کام مباح ہے۔ پس آپ کا سکوت اس پر بالابتلا مباح ہونے کے حکم کے قائم مقام ہو گیا

اسی حکم میں حضرات سجاد کا سکوت فرمایا بھی ہے کہ ان کو انکار کرنے کی قدرت حاصل رہی ہو اور اس کام کا کرنے والا کوئی مسلمان ہو جیسے روایت یہ ہے کہ ایک باندی بھاگ گئی اور کسی شخص سے اس نے غائب کر لیا پھر اس سے اولاد پیدا ہوئی پھر اس کا مالک آگیا۔ اور تفسیر کو حضرت سیدنا سرمد فاروقی کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت نے فرمایا یہ واک باندی مالک کو دی جائے اور باپ کو حکم دیا کہ دو اولاد کا نہ یہ دیر سے اور ان کو تہمت دیکر نے لے کر منافق کے ہاتھوں اور اولاد کے منافق کے ہاتھوں سے سکوت فرمایا۔ یہ فیضہ دوسرے صحابہ کی موجودگی میں کیا گیا تو یہ ظلم جاری ہو گیا اس امر کے دھوکے میں شادی کرنے والے کی اولاد سے حاصل شدہ شیخ کا کوئی تبادلہ نہیں ہے

أَوْ لَيْسَتْ حُرَّةٌ دَفَعُ الْغُرُوبِ عَنِ النَّاسِ وَهُوَ حُرٌّ لَمْ يَكُنْ كَسَكُونَتِ الْعَوَالِي جِئْنَا رَأَى غَنَدَةً يَبْنَعُ وَيَسْتَرِي فَإِنَّهُ يَصْبِرُ إِذَا نَالَ فِي الْجَارَةِ بَعْدَ مَا لَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَا دُونًا يَتَضَرَّرُ النَّاسُ بِهِ وَدَفَعُ الْغُرُوبَ عَنْهُمْ وَاجِبٌ وَقَالَ وَفَرُّ لَا يَكُونُ مَا دُونًا لَأَنَّ سَكُونَتَهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الرِّضَاءُ بِتَضَرُّعِهِ وَأَنْ يَكُونَ لِقَوْلِ الْغَنِيظِ وَالْمُخْطَلِ لَا يَكُونُ حُجَّةً أَوْ لَيْسَتْ حُرَّةٌ كَثْرَةُ الْكَلَامِ أَيْ كَثْرَةُ اسْتِغْنَاءِ لَوْ مَوْلٍ عِبَارَتِهِ يُدَلُّ عَلَى مَا مَوْلَى الْمَوْلَى كَقَوْلِهِ لَهُ عَلَى جَانَةِ وَدَرْتُمْ فَإِنَّ الْعَطْفَ جَعَلَ نِيَانًا لَأَنَّ الْعَاةَ أَيْضًا دَرَامِهِ فَكَانَتْ قَالَ لَهُ هَلْ مِائَةُ دَرْتُمْ وَدَرْتُمْ وَأَنَا حَذَفَ لِيَطُولَ

مستحق سے بیان نہ ہو گا بلکہ اس کی تعمیر میں کائنات کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

وقال الشافعی اور نام نہ فاعل نے فرمایا ہے کہ قائل کی طرف رجوع کیا کی تعمیر کے سلسلہ میں تمام ان مقدمات پر کیا جائے گا کہ اہل حقین میں نہ کوہ و مہل میں صرف ایک درجہ و رتبہ ہو گا۔ درجہ کی تعمیر قائل سے کرائی جائے گی تعمیر نے دونوں کا فرق بیان کر دیا ہے اس لئے دونوں مثالوں میں فرق ہونا لازمی ہے۔

او ہذا تبدیل (۵) کی بیان تبدیل ہوا اس کا عطف بیان ضرورت پر ہو رہا ہے وهو تنسیخ اور مکرر ہے باعتبار علت کے اللہ تعالیٰ کا قول ہے و اذا بدلنا آية مكان آية (۱) اور جب ہم ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ تبدیل کرتے ہیں) پھر دوسری آیت میں یوں فرمایا تنسیخ من آية او تنسیخنا ذلک بغير جفایا او بظننا جو منسوخ کرتے ہیں ہم کوئی آیت یا جمادیتہ ہیں ہم تو صحیح دیتے ہیں اس سے بجز اس کے برابر اس سے معلوم ہوا کہ صحیح اور تبدیل ایک ہی چیز ہے اور یہی تبدیل کے معنی ہیں کہ دو اس وجہ بیان ہو رہا ہے۔ اور من ویر تبدیل ہو رہے ہیں اس کا مصنف نے فرمایا۔

وهو بيان لعدة الحكم المطلق الذي كان مغلوفا عند الله الا انه اطلقه فصار ظاهرا للبقاء في حق المبشر يعني ان الله تعالى اخرج الخمر مغلوفا في اول الاسلام وكان في علمه ان يحرمها بعد عدة اثباته ولكن لم يقل هذا انما ابيح الخمر الى عدة معينة بل اطلق الاباحة فكان في زعمنا انه ينبغي هذه الاباحة الى يوم القيمة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجأة فكان تبدلا في حقا لان بدل الاباحة بالحرمه بياننا ملخصا في حق صاحب الشروع لمبعد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بياننا في حق الله تعالى وكونه تبدلا في حق الدار و هذا بقرينة القتل اذا قتل انسان انسانا فانه بيان لقوته المفردة في علم الله تعالى وتبدل في حق الناس لانهم يظنون انه لو لم يقتل لعاش الى عدة اخرى فقد قطع القابل عليه اجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة وهو ما مر بعدنا بالنص الذي قلونا قبل ذلك خلافا للجمهور لعنه الله تعالى فانهم يقولون تلزم منه سقاية الله تعالى والجهنم بغرائب الأمور وهو لا يصلح للأولوية وغرضهم من ذلك ان لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام بشريعة احمدي ويكون دينه مؤبدا.

ترجمہ تشریح

وہو بیان لعدة الحكم المطلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قائل کی طرف رجوع کیا کی تعمیر کے سلسلہ میں تمام ان مقدمات پر کیا جائے گا کہ اہل حقین میں نہ کوہ و مہل میں صرف ایک درجہ و رتبہ ہو گا۔ درجہ کی تعمیر قائل سے کرائی جائے گی تعمیر نے دونوں کا فرق بیان کر دیا ہے اس لئے دونوں مثالوں میں فرق ہونا لازمی ہے۔ اور یہی تبدیل ہو رہے ہیں اس کا مصنف نے فرمایا۔

اس سے معلوم ہے لیکن چون کہ حکم کے ساتھ مدت کا ذکر نہیں تھا اس لئے ظاہر معلوم ہوتا تھا کہ یہ حکم انسان کے حق میں ہوا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ نے ابتدائے اسلام میں شرع (شراب) کو حرام قرار دیا

مگر اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ ایک مدت کے بعد یقیناً سے حرام کرنا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بندوں سے یہ نہیں فرمایا کہ مگر کہہ دیا کہ ایک مہینہ مدت کے لئے مباح کیا گیا ہے بلکہ اباد کو مطلقاً کہ عابد اہل ہمارے گمان میں یہ بات پیش نہ کی کہ یہ اہمیت و اہمیت ہوتی رہے گی مگر جب اس کے بعد اس کی حرمت کا حکم چاہا کہ نازل ہو۔

فہاں کہہ دیا کہ حقیقتاً تو وہ ہمارے حق میں تبدیل ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اہمیت کو حرمت سے تبدیل کر دیا۔

فہاں مضمناً فی حق مناجب الشریعہ اور شارح کے حق میں مصلحت یہ ہے حاجت کی مدت کا جو کہ پہلے سے اللہ تعالیٰ کے علم میں سوچ رہے تو اس کا اللہ تعالیٰ کے حق میں بیان ہو اور انسانوں کے حق میں تبدیل ہو جائے عجلہ قتل کے ہے۔ جب ایک انسان دوسرے انسان کو قتل کر دے تو قتل انسان اس کی اس موت مقدورہ کا بیان ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے قائلہ و فراموش کے حق میں تبدیل ہے کیوں کہ توگ خیال کرتے ہیں کہ اگر قتل نہ کیا جاتا تو دوسری مدت تک زندہ رہتا لہذا قتل نے اس کی مدت کو منقطع کر دیا اسی وجہ سے دینا میں اس کے اوپر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے۔ اور آخرت میں عذاب دیا جائے گا سو جانور عذوفا بالنعص۔ اور شرع ہمارے نزدیک جائز ہے اور اس آیت سے ثابت ہے جسے ہم نے زیر تلاوت کیا ہے خلافاً للیہود و یہود سے اختلاف کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے کیوں کہ وہ کہتے ہیں "العیاذ باللہ" اس سے اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور انہماک کا رہے جو اہمیت کی نسبت لازم آئے گی کہ الویسیت کی مصلحت نہیں رہتا اور اس سے انکا مقصد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کی شریعت منسوخ نہ ہو جائے اور انکارین اہل ہو جائے۔

وَلَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ يَعْلَمُ مَصَالِحَ الْعِبَادِ وَحُرُوجَهُمْ مِنْهُمْ كُلُّ نَوْمٍ عَلَى حُسْنٍ عَلَيْهِ وَمَصْلَحَتُهُ كَالطَّبِيبِ يَحْكُمُ بِالْعَرِيضِ بِشَرْبِ دَوَاءٍ وَكُلِّ غَذَاءٍ الْيَوْمَ ثُمَّ غَدًا بِخِلَافِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يَحْكُمُ بِسَفَاهَتِهِ بَلْ هُوَ خَافِلٌ حَافِلٌ يُغْطِي كُلَّ نَوْمٍ عَلَى حُسْنٍ مَا يَجِدُ مَزَاجَةً غَيْرَهُ وَلَمْ يَقُلْ مِنَ الْعَرِيضِ إِتْرَ أَبْدَلْكَ غَدًا بِغَدٍ أَوْ نَوَاءٍ آخِرٍ وَقَدْ صَحَّ أَنْ فِي شَرْعِيَّةِ أَنْتُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مَنَاقِ الْجُرْءِ أَغْنَى حَوْلَهُ خَلَاةً وَكَذَا نِكَاحُ الْأَخَوَاتِ لِلْأَخِ خَلَاةً ثُمَّ نَسِخَ فِي هَذِهِ نَسِخَ نَسِخَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَنْحَلَةٌ حَكْمٌ يَحْتَمِلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ فِي نَفْسِهِ بَأَنْ يَكُونَ أَمْرًا مُحْكَمًا عَمَلِيًّا وَلَا يَكُونَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ كَالْإِيمَانِ وَلَا مُمْتَنِعًا لِذَاتِهِ كَالْكَفَرِ فَإِنْ رَجُوبُ الْإِيمَانِ وَحُرْمَةُ الْكَفَرِ لَا يَنْسَخُ فِي بَيْنِ مِنَ الْأَذْيَانِ وَلَا يَقْبَلُ النُّسْخَ وَلَمْ يَلْبَحْ بِمَا يَنْفَعِي النُّسْخَ مِنَ التَّوْقِيتِ غَطَّتْ عَلَى قَوْلِهِ يَحْتَمِلُ الْوُجُودَ لِأَنَّهُ إِذَا التَّحَقَّقَ بِه التَّوْقِيتِ لَا يَنْسَخُ قَبْلَ ذَلِكَ الْوَقْتُ الْبَقِيَّةُ وَتَعَدُّ لَا يَطْلُقُ عَلَيْهِ إِسْمُ النُّسْخِ وَقَدْ قَالُوا فِي تَطْبِيقِهِ تَمَقُّوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَ أَيَّامٍ خَطَايَا بِالْفَرْقِ مَصَالِحُ

عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتُزَيَّنُ سَنَعِ سَنِينَ ذَاتَا حِكَايَةٍ عَنْ قَوْلِ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَكُلُّ ذَلِكَ غُلَطٌ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالْقِصَصِ وَالْأَوَّلَىٰ بِرِ تَطْبِيقُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى
فَاغْفِرُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ فَاغْفِرُوا لِمَن سَبَقَكُمْ مِنَ الْأَوَّلِينَ
حَتَّىٰ يَنْفَخَ بَنُورُ الْمَوْتِ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهْنًا سَبِيحًا رَاحَةً.

ترجمہ و تشریح: [وہی لفظ اور دوسرے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکم میں ہندوں کی مصالحہ اور ضرور قتل کر رہے
ہیں لہذا یہ روز اپنے طرز پر اپنی مصلحت کے مطابق حکم فرماتے ہیں اس طرح ایک طویب
فرمان کو ایک دن ایسا دیا ہے اور کھانے کا مشورہ دیتا ہے اور اگلے روز اس کے خلاف کا مشورہ دیتا ہے تو
یہ حکم کے مطابق کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کی مہارت حد اقل اور عقل مند ہونے کا حکم دیتا ہے کہ
حکم طویب روز کی طبیعت و مزاج کے مطابق رد و اخذ کرتا ہے مگر مرہض سے حکم یہ نہیں کہتا کہ
میں کل آئندہ تمہاری دوسری روئے اور خدا تبدیل کر دوں گا اور یہ واقعہ ہے حضرت سید آدم علیہ السلام کی
شریعت میں کچھ معجزہ جانتا تھا یعنی حضرت آدم علیہ السلام کو کائنات حضرت توحید علیہ السلام سے ہو تو اس
طرح ہندوں کا بچہ مقلد جو یوں کے ساتھ کائنات عالمی تھا پھر حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت میں اس کو
منسوخ کر دیا گیا۔ یہ مسئلہ ہم بحث نوح و العدم فی نفسہ اور فیہ حکم میں وارد ہوتا ہے جو
ہم نے خود اس مسئلہ سے دور ہونے کا اشارہ کر دیا ہے یعنی یہ امر جو ممکن ہو ہو اس سے مقلد رکھنا ہوتا ہے واپس نہ
ہو ایمان آوردن لزمانہ مستقبلہ۔ حال ہو چسے کفر یوں کہ ایمان کا جو ب اور کفر کی حرمت کسی دین میں منسوخ نہ
ہو تو نہ ہی صحیح کو قبول کیا جائے گا۔ وسم یلقی بہ ما ینافیہ النفس من توفیق اور اس کے ساتھ کوئی
دینی قید نہیں ہے جو چاہے کہ مقلد سے مشافہت و وقت کا بیان اس کا عطف کھینچ لیا جو چاہے ہیں اس وجہ سے
کہ جب حکم کو توفیق الحق ہو جائے گی تو اس معجزہ وقت سے پہلے یقیناً منسوخ نہ ہو سکے گا اور اس وقت کے
مکدر ہونے کے بعد اس پر غلط فہمی نہ ہو گا علماء نے اس کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ تصفوا اھل ذلکم ثلاثہ
ابارہ (کہہ دو اپنے گھروں میں شیطان) حضرت صالح علیہ السلام کی قوم کو مخاطب کر کے فرمایا کیا تم اس
طرح اللہ تعالیٰ کا قول نذر عوں معبود ہندوں راہا تم کاشت کرد کے متواتر مانتے حال اللہ تعالیٰ نے قرآن
مجید میں حضرت یوسف کے قول کی کابیت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

وَكُلُّ ذَلِكَ غُلَطٌ مَرَّيْہِ دُونِ مَنَافِئِ عِلَالِہِی كَیوں کہ یہ خبر اور حکایت ہیں ان دونوں میں منافعی نہیں ہو سکتا
اس کی تفسیر میں بہتر مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے فَاغْفِرُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ (اور کفر کے
حق میں غم نہ کرو۔ گذار دو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا اور اسرا حکم آجائے گا اس طرح اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد فَاغْفِرُوا
مِنَ الْعَوْتِ حَتَّىٰ يَنْفَخَ بَنُورُ الْمَوْتِ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهْنًا سَبِيحًا لَہذا ہر گز اس میں نہ کفر میں نہ کفر میں نہ کفر
موت میں کو کھانے یا توبہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی راستہ) اس قسم کی کوئی دوسری آیتیں شامل نہیں کر کی جائیں

اَوْ تَابِيذٌ ثَبِتَ نَصًّا اَوْ دَلَالَةٌ عَطِفٌ عَلَى قَوْلِهِ فَوَقَّيْتُ فَاِنَّهُ اِذَا لَحِقَهُ تَابِيذٌ ثَبِتَ نَصًّا بِاَنْ يَذْكُرَ فِيهِ صَرِيحًا لَفْظُ الْاَبَدِ اَوْ دَلَالَةٌ كَالشَّرَائِعِ الَّتِي قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ النُّسُخَ لَانَ تَابِيذُ الصَّرِيحِ يُنَافِي النُّسُخَ وَكَذَا لَا يَنْبِيْ بَعْدَ نَبِيِّنَا هَلَا يَنْسَخُ مَا قُبِضَ عَلَيْهِ هُوَ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي تَقْطِيعِ التَّابِيذِ الصَّرِيحِ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي حَقِّ الْفَرِيقَيْنِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا وَاُوْرِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ يُمَكِّنُ اَنْ يُزَادَ بِهِ الْمَكْنَتُ الْعَلَوِيَّةُ وَأَجِيبْ بِاَنْ ذَلِكَ فِيْهَا اِذَا اكْتَفَى بِقَوْلِهِ خَالِدِيْنَ كَمَا فِي حَقِّ الْمَصْنَعَةِ وَاَمَّا اِذَا قُرِنَ بِقَوْلِهِ اَبَدًا فَإِنَّهُ صَارَ مُعْكَفًا فِي التَّابِيذِ الْحَقِيقِي وَالْكُلُّ مُطْلَقٌ لِأَنَّهُ فِي الْأَخْبَارِ دُونَ الْأَحْكَامِ وَالْأَوَّلَى فِي تَقْطِيعِهِ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي الْمَخْذُوْرِ فِي الْقَذْفِ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا فَإِنَّهُ لَا يَنْسَخُ وَيَنْتَزِلُ الْعَمَلُ مِنَ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا دُونَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ يَقْبَلُ اَبَدًا وَصَوْرُ الْأَمْرِ إِلَى الْمُكَافِئِ مِنْ زَمَانٍ قَلِيلٍ يَتِمُّكَ فِيهِ مِنْ إِعْتِقَادِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى يَقْبَلَ النُّسُخَ بَعْدَهُ وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهِ فَصْلٌ زَمَانٍ يَتِمُّكَ فِيهِ مِنْ فِعْلِ ذَلِكَ الْأَمْرِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ فَإِنْ جَعَلْنَاهُ اَبَدًا مِنْ زَمَانٍ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ حَتَّى يَقْبَلَ النُّسُخَ وَلَقَدْ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِخَمْسِيْنَ صَلَوةً فِي لَيْلَةِ الْبِعْرَاجِ ثُمَّ يَنْسَخُ مَا زَادَ عَلَى الْخَمْسِ فِي سَاعَةٍ وَلَمْ يَتِمَّكَ اخْذٌ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَمَّةُ مِنْ فِعْلِهِ وَاَمَّا يَتِمُّكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِعْتِقَادِهَا فَقَطْ وَإِنَّهُ اِمَامُ الْأُمَّةِ فَيَكْفِي اِعْتِقَادَهُ مِنْ إِعْتِقَادِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ اِعْتَقَدُوا مَا جَعَلَهَا ثُمَّ نُسِخَتْ

ترجمہ مترجع

اَوْ تَابِيذٌ ثَبِتَ نَصًّا اَوْ دَلَالَةٌ صَرِيحَةً يَا دَلَالَةٌ عَطِفٌ عَلَى قَوْلِهِ فَوَقَّيْتُ تَابِيذٌ ثَبِتَ نَصًّا بِاَنْ يَذْكُرَ فِيهِ صَرِيحًا لَفْظُ الْاَبَدِ اَوْ دَلَالَةٌ كَالشَّرَائِعِ الَّتِي قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ النُّسُخَ لَانَ تَابِيذُ الصَّرِيحِ يُنَافِي النُّسُخَ وَكَذَا لَا يَنْبِيْ بَعْدَ نَبِيِّنَا هَلَا يَنْسَخُ مَا قُبِضَ عَلَيْهِ هُوَ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي تَقْطِيعِ التَّابِيذِ الصَّرِيحِ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي حَقِّ الْفَرِيقَيْنِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا وَاُوْرِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ يُمَكِّنُ اَنْ يُزَادَ بِهِ الْمَكْنَتُ الْعَلَوِيَّةُ وَأَجِيبْ بِاَنْ ذَلِكَ فِيْهَا اِذَا اكْتَفَى بِقَوْلِهِ خَالِدِيْنَ كَمَا فِي حَقِّ الْمَصْنَعَةِ وَاَمَّا اِذَا قُرِنَ بِقَوْلِهِ اَبَدًا فَإِنَّهُ صَارَ مُعْكَفًا فِي التَّابِيذِ الْحَقِيقِي وَالْكُلُّ مُطْلَقٌ لِأَنَّهُ فِي الْأَخْبَارِ دُونَ الْأَحْكَامِ وَالْأَوَّلَى فِي تَقْطِيعِهِ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي الْمَخْذُوْرِ فِي الْقَذْفِ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا فَإِنَّهُ لَا يَنْسَخُ وَيَنْتَزِلُ الْعَمَلُ مِنَ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا دُونَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ يَقْبَلُ اَبَدًا وَصَوْرُ الْأَمْرِ إِلَى الْمُكَافِئِ مِنْ زَمَانٍ قَلِيلٍ يَتِمُّكَ فِيهِ مِنْ إِعْتِقَادِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى يَقْبَلَ النُّسُخَ بَعْدَهُ وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهِ فَصْلٌ زَمَانٍ يَتِمُّكَ فِيهِ مِنْ فِعْلِ ذَلِكَ الْأَمْرِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ فَإِنْ جَعَلْنَاهُ اَبَدًا مِنْ زَمَانٍ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ حَتَّى يَقْبَلَ النُّسُخَ وَلَقَدْ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِخَمْسِيْنَ صَلَوةً فِي لَيْلَةِ الْبِعْرَاجِ ثُمَّ يَنْسَخُ مَا زَادَ عَلَى الْخَمْسِ فِي سَاعَةٍ وَلَمْ يَتِمَّكَ اخْذٌ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْأَمَّةُ مِنْ فِعْلِهِ وَاَمَّا يَتِمُّكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِعْتِقَادِهَا فَقَطْ وَإِنَّهُ اِمَامُ الْأُمَّةِ فَيَكْفِي اِعْتِقَادَهُ مِنْ إِعْتِقَادِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ اِعْتَقَدُوا مَا جَعَلَهَا ثُمَّ نُسِخَتْ

میں ہے اور جب خالد بن کے ساتھ لفظ اب کو بھی ذکر کیا کہ ہے تو وہ تابعہ حقیقی میں حکم ہو گیا مگر یہ سواں وجہ۔
 سب سے معنی ہے کیوں کہ اس آیت کا تعلق خبر سے ہے احکام سے اس کا تعلق نہیں ہے (جب کہ خبر میں نسخ
 نہیں ہو کرتا) بہتر درویشی اس کی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے جو محمد (ص) فی القدر کے بار میں فرمایا گیا ہے۔
 وَلَا تَقُولُوا لَهُمْ شُهَادَةً أَفْعَدُوا اور حق ان کی شہادت بھی قبول مت کرو کیوں کہ یہ حکم بھی منسوخ نہ ہوگا۔
 وشروط الشكوك من غلبه الغلبه اور اعتقاد قلبی کی قدرت ہمارے نزدیک حق کی شرط ہے عمل پر
 قدرت حاصل ہوا شرط نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مختلف بندوں سے پاس حکم پہنچنے کے بعد اتنا لیل زندہ
 ضرور ملتا چاہئے کہ وہ اس قسم کے اعتقاد رکھنے کی قدرت رکھ سکے ہو کہ اس کے بعد حق کو قبول کرے دے
 طویل یا مسلکی ضرورت نہیں ہے کہ وہ اس حکم پر عمل کرنے کی قدرت رکھتا ہو خلافاً للمعتزلة معتزلاً کا
 اس میں اختلاف ہے کیوں کہ ان کے نزدیک فعل پر قدرت رکھنا ضروری ہے تاکہ وہ حق کو قبول کر سکے۔
 دوسری دلیل جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کوئی بھی نفس پر قدرت کی مہلت نہیں پاسگی۔ اور
 صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے اعتقاد پر قدرت کی مہلت پاسکتے تھے اور چون کہ "مختصراً صلی اللہ
 علیہ وسلم سب کے مقتدا و راہ ہیں اس لئے آپ کا اعتقاد پوری امت کو اعتقاد تصور کر لیا گیا قیاس سے اس
 کے حق ہونے کا اعتقاد کر لیا اس کے بعد اس حکم کو منسوخ کر دیا گیا۔

لَعَنَ أَنْ حُكْمَهُ بَيَانُ الْمُدَّةِ بَعْضُ الْقَلْبِ بِنَدْنَا أَصْلًا وَيُعْطَى الْبَدَنُ تَبَعًا فَإِنَّ وَجِدَ
 الْأَهْلَ لَا يَتَعَنَّا إِلَى وَجُودِ الْقَبْلِ الْفَتْةِ وَعِنْدَهُمْ غَوْنَانُ مُدَّةِ الْعَمَلِ بِالْبَدَنِ فَلَا
 يُدَانُ يَتِمُّنَ مِنَ الْفِعْلِ الْفَتْةِ كَمْ شَرَعَ فِي بَيَانِ أَنْ آيَةَ حُجَّةٍ مِنْ أَنْحَجِجِ الْأَرْبَعِ
 تَصْلُحُ نَسْبَةً أَوْ أَلْفًا وَالْقِيَاسُ لَا يَتَصَحَّحُ نَسْبَةً أَيْ لِكُلِّ مِنَ الْكِتَابِ
 وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ لِأَنَّ الْمُسْتَحَابَّ تَرَكُوا الْعَمَلُ بِالرَّأْيِ لِأَجْلِ الْكِتَابِ
 وَالسُّنَّةِ حَتَّى قَالَ عَلَيْهِ لَوْ كَانَ الدُّبُّ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِلًا يَطْلُبُ الْخَفَ أَوَّلِي بِالْمُسْتَحَبِّ
 مِنْ ظَاهِرِهِ لَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُكُ عَلَى ظَاهِرِ
 الْخَفِ دُونَ بَاطِنِهِ وَكَذَا الْإِجْمَاعُ فِي مَعْنَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَمَّا عِنْدَ كَوْنِ
 الْقِيَاسِ نَسْبَةً لِلْقِيَاسِ فَلَا أَنْ الْقِيَاسِينَ إِذَا تَعَارَضَا فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ يَعْطَى
 الْمُجْتَبَدُ بِأَوَّلِيهَا سَنَاءً بِتَبَاهِدِ قَلْبِهِ وَإِنْ كَانَا فِي زَمَانَيْنِ يَعْطَى الْمُجْتَبَدُ بِآخِرِ
 الْقِيَاسِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ وَلَكِنْ لَا يَسْتَعْنَى ذَلِكَ سَنَاءً فِي الْإِصْطِلَاحِ وَكَانَ الْبَدَنُ
 شَرْعِيًّا مِنَ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالرَّأْيِ وَالْأَنْطَلِاقِ
 مِنْهُمْ يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِقِيَاسِ مُسْتَضْرَجٍ مِنْهُ وَكَذَا الْإِجْمَاعُ عَنْ الْجُمْهُورِ

وَإِذَا بَعْضُ الْمُعْتَمِدَةِ يَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِإِجْمَاعٍ لِأَنَّ الْمُؤَلَّةَ قُلُوبُهُمْ
مَتَكَوِّرُونَ فِي الْكِتَابِ وَتَسْقُطُ تَصْيِيهِمْ مِنَ الصَّلَاحَاتِ بِالْإِجْمَاعِ الْمُتَعَقِّدِ فِي
رَمَازِهِ أَيْوَانِكُمْ قُلْنَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ: إِنْقِيَاءِ الْحُكْمِ بِانْتِهَاءِ الْعِلَّةِ وَقَبِيلِ نَسْخِ
ذَلِكَ بِحَدِيثِ رِوَاةٍ غَرِيبَةٍ خِلَافَهُ أَيْ يَكْفَرُ وَاجْتِمَاعُ عَلَى صِحَّتِهِ وَلَكِنْ نُسِي
الْحَدِيثُ مِنْ الْقُلُوبِ وَإِنَّمَا يَجُوزُ النِّسْخُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مُتَّفَقًا وَمُخْتَلَفًا
فَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ كَذَا يَجُوزُ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ وَالْكِتَابِ
فِيمَا أَرَبَعَ صَوَرٍ عَدَدًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْمُخْتَلَفِ فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ إِلَّا نَسْخُ
الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ تَمَسُّكًا بِأَنَّهُ لَوْ جَازَ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ
لَيَقُولَ الْمُطَاعُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَوْنٌ مَكْذُوبٌ اللَّهُ فَكَيْفَ نُوْمِنُ بِاللَّهِ بِتَلْبِيهِ
وَلَوْ جَازَ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ لَيَقُولَ الْمُطَاعُونَ بَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَذَبَ رَسُولُهُ
فَكَيْفَ نُمَسِّقُ قَوْلَهُ قُلْنَا مَثَرُ هَذَا الطَّعْنِ لَامَعْرُغَةً فِي الْمُتَعَقِّدِ أَيْضًا وَهُوَ
صَانِدٌ مِنَ السُّفَهَاءِ الْجَاهِلِينَ فَلَا يَتَّبِعُونَهُ وَتَمَسُّكُ الشَّافِعِيُّ أَيْضًا بِمِ غَدَمِ
جَوَازِ نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا رَأَى نَكْمٌ لَمْ يَنْبَغِ حَدِيثُ
فَاعْرِضْهُ عَنِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَعَنَ وَافَقَ مَا قَبِلُوهُ وَالْأَفْرَادُ فَكَيْفَ يُنَسَخُ بِهِ
وَفِي غَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا تَزَلُّوا فِيهِ
فَلَوْ نَسَخَتْ السُّنَّةُ بِهِ لَمْ تَصْلَحْ بَيَانًا لَهُ

ترجمہ تشریح

اور بعض معتزلہ کے نزدیک کتاب کا نسخہ ایمان سے جائز ہے۔ کیوں کہ مؤلفین قرطب کتاب
اللہ ہیں نہ گوہر ہیں مگر پاناہر ایمان کا حصہ صدقات سے ساقط ہو چکا ہے۔ یہ قول اس ایمان
کے ذریعے ہو ابو حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں متفقہ ہوا تھا قلنا ذلك
من قبیل۔ ہم جواب دینے کے کہ یہ حکم اجتہاد حکم ہائیا واللہ کے قبیل سے ہے (یعنی چونکہ حکم کی علت ختم
ہو چکی لہذا اہم بھی ختم ہو گیا۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ نسخہ (کتاب کا) اس حدیث کی بناء پر ہے جس کو
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت میں روایت کیا تھا اور
صحابہ نے اس روایت کے صحیح ہونے پر اتفاق کیا تو اگر وہ حدیث بعد میں قرطب سے بھلا دی گئی۔

وإِنَّمَا يَجُوزُ النِّسْخُ إِلَى... اور بلا شریعہ جائز ہے کتاب سے اور نسخہ یا ہم اور عقیدہ دونوں طرح
(یعنی تہب کا نسخہ تہب سے اور سنت کا نسخہ سنت سے اسی طرح کتاب کا نسخہ کتاب سے جائز
ہے) کو کہ جائز ہے تہب کا نسخہ تہب سے اور سنت کا نسخہ سنت سے اور کتاب کا نسخہ کتاب سے جائز ہے۔

فہم ان یفعل صلوٰۃ الخ :- پس ہمارے نزدیک حج کی یہ چار صورتیں ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اختلافی صورتوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج جائز نہیں ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب سے جو سنت کا نسخ سنت سے (ہائی دو صورتیں کہ کتاب کا نسخ سنت سے اور سنت کا نسخ کتاب سے) ان کو جائز نہیں مانتے استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخ سنت سے جائز ہو تو طعن دینے والے چاہتے ہیں کہ رسول وہ شخص ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اللہ کو پہلایا تو ان کی تکلیف سے ہم اللہ تعالیٰ پر کس طرح ایمان لے آئیں اور اگر سنت کا نسخ کتاب سے جائز ہو تو الٰہیت طعن دینے والے کہتے ہیں کہ یہ کلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی نگاہ میں کر دی تو پھر یہاں کے قول کی تصدیق کس طرح کریں

فَلَمَّا بَلَغَ هَذَا الطَّلَعُ لَأَعْلُو عَفَاۤءَ اَمْرًا بَدِیْكَ اَمِ قَسَمِ كَيْ هَمَّكَ سَبَّحْتَ كَيْ كَوْنِیْ صَدَقَ حَقِّ دَلِیْ صَوْرَتِیْ مِیْ كَمِیْ فَمِیْیْ ہے جبکہ وہ جاہل اور بے وقوف لوگوں سے صادر ہوتے ہیں لہذا اس قسم کے اعتراضات و طعن کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ وَتَسْتَلِیْ الشَّامِیْ اَھْتَدِیْ اور نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سنت سے کتاب کو منسوخ کرنے کے حرم جو از پر ایک استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی کیا ہے۔

اِذَا دَوَّیْتُ غُصَّیْ حَبْلَیْ فَاَخْرِصُوْهُ الخ :- کہ جب تمہارے پاس کوئی غصص میری جانب سے روایت بیان کرے تو اس روایت کو کتاب اللہ پر پیش کرو مگر جو حد کتاب کے موافق ہو تو اس کو قبول کر لو ورنہ اسے رد کر دو اس حدیث کی رو سے کس طرح سنت کتاب اللہ کے لئے ماضی بن سکتی ہے۔ اور کتاب سے سنت کا نسخ جائز ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے لَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّاسَ بِالنَّاسِ عَائِلَۃَ النَّبِیِّ (یہ قرآن آپ پر نازل کیا گیا ہے تاکہ جان کر دیں آپ لوگوں کو جو حکم ان کی طرف نازل کیا گیا ہے) پس اگر کتاب سے سنت کا نسخ جائز ہو تو سنت کتاب کی جان بننے کی صلاحیت نہیں رکھ سکتی۔

فَلَمَّا لَمَّا كَانَ النُّسْخُ بَيِّنًا مَدَّۃَ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ جَازَ اَنْ يَنْبَغِيَ لِلّٰہِ مَدَّۃَ كَلَامِ رَسُوْلِہِ اَنْ رَسُوْلُہِ مَدَّۃَ كَلَامِ رَبِّہِ فَمِمَّا لَمْ يَنْسَخِ الْكِتَابُ بِالْكِتَابِ نَسَخَ اَمَاتِ الْغُلُوِّ وَالنَّسْخِ بِاَمَاتِ الْبَقَالِ وَنَسَخَ سُنَّۃً بِالسُّنَّۃِ قَوْلُہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِنِّیْ كُنْتُ نَسَخْتُكُمْ عَنْ رِیَازَةِ التَّوْبِیْ اَلَا قُرُوْذُهَا وَنَسَخَ سُنَّۃً بِالْكِتَابِ اَنْ التَّوْبِیْ فِی الصَّلَوةِ اِلٰی نَبْتِ الْمُقَدَّسِ فِی وَحْتِ قُدُوْمِ الْعَوْنِیَّةِ كَانَ ثَابِتَۃً بِالسُّنَّۃِ بِالْاِتْقَانِ ثُمَّ نَسَخَ بِقَوْلِہِ تَعَالٰی قَوْلِ وَجْہِکَ شَطْرَ الْمُفْسِدِیْنَ الْخِرَامِ وَنَسَخَ الْكِتَابُ بِالسُّنَّۃِ مِثْلَ قَوْلِہِ تَعَالٰی لَا تَجِدُ لَکَ الْفَسَادَ مِنْ بَعْدِ اَیِّ نَعْدِ الْفُسْخِ نَسَخَ بِمَا رَوٰنَا عَائِشَۃُ اَنْ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَهَا بِاَنْ اللّٰہَ تَعَالٰی اَبَاحَ لَہٗ مَنْ

النساء فاشاء وقبل هو منسوخ بالاية التي قبلنا في التلاوة اظنى قوله تعالى
 ان احللتلك ازواجك الا التي اتيت فانه سيق لمعة باحلال
 الازوج الكثيرة له ان قوله تعالى ترجى من تشاء منها وقوى اليك من تشاء
 وهكذا كما روي في تطبيق نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب
 بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حوزت في التفسير الاخير

ترجمہ تشریح

قلنا لما كان النسخ الخ - ہم جواب دیر کے کہ جب بعض حکم کی بات کا
 نام ختم ہے تو جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کام کی مدت کو بیان
 فرمادے اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے کام کی مدت کو بیان فرمادیں (بعد اس
 میں نہ کسی قسم کے ضمن کی گنجائش ہے اور نہ کوئی امکان وارد ہو سکتا ہے)

فما زال نسخ الكتاب بالكتاب - پس کتاب اللہ سے کتاب اللہ کے حکم کے منسوخ ہونے کی
 مثالیں دیتے ہیں جن میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار کے ساتھ خود درگزر کرنے کا حکم ہے ان
 آیت کو قال (جاد) والی آیتوں سے منسوخ فرمادیا ہے اسی طرح سنت سے سنت کو منسوخ ہونے کی مثال
 جناب رسول اللہ کا قول ہے اسی گفت فہینکم عن زيادة القبور الا في ذؤودا (میں نے پہلے تم کو
 قبروں کی زیارت کرنے سے منع کر دیا تھا اب زیادت کر سکتے ہو) وہ کتاب اللہ سے سنت کو منسوخ
 کرنے کی مثال دینا شروع و تشریف لایا اذ انت جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب رخ
 کر کے نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ توجہ بیت المقدس بالحدائق سنت سے ثابت ہے بحریہ حکم اللہ تعالیٰ کے اس
 قول سے منسوخ کر دیا میافول وجہ شطط المسجد الحرام (پس آپ اپنا پہرہ (نماز میں) مسجد حرام
 کی جانب پھیر لیجئے) اور کتاب اللہ کو سنت سے منسوخ کیا گیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لا یحل لك النساء من
 بعد ای بعد الحسم (یعنی اس کے بعد کبھی نوکے بعد عورتیں آپ کے لئے حلال نہیں ہیں) جیسا کہ
 حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تن کو خبر دیا کہ
 اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جنتی لباس عورتیں مزاج فرمایا تھا اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ بیت (جنتی
 لا یصل لك النساء) اس آیت سے منسوخ ہے جو مذکورہ آیت سے پہلے تلاوت میں مذکور ہے یعنی انا
 احللتلك ازواجك الا التي اتيت اجوز من الاية - ہم نے آپ کے لئے ان عورتوں کو حلال فرمادیا
 جن کا آپ نے ہم سے دیا ہے (کیونکہ یہ آیت ظہور رحمان جنت کے لئے بیان ہوئی ہے کہ کثیر دینوں آپ کے
 لئے ملائی گئی ہیں) اور اللہ تعالیٰ کا قول نہ جی من تشاء منها وقوى اليك من تشاء یحلال میں
 سے جس کو آپ چاہیں مجوز دین اور جس کو چاہیں اپنے پاس رکھ دیں) اسی طرح نسخ الكتاب بالكتاب کی

جنسی شایع دی گئی ہیں ان میں منت سے قطع نظر کر کے ہم نے کتاب اللہ سے بھی مانع پایا ہے اور اس کی تفصیل میں نے اپنی کتاب تعمیر اموی میں تحریر کی ہے

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ بَيَانِ أَقْسَامِ النَّاسِخِ شَرَعَ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْمَسْئُوعِ مِنَ الْكِتَابِ فَقَالَ:

وَالْمَسْئُوعُ أَلْوَاعُ

التلاوة والحكم جميعا وهو تاسيع من القرآن في ختوة الرسول بالاسماء كما روى
أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلث مائة آية والآن بقيت
على ما هي المصاحف في ضمن سبعين آية وكما روى أن سورة الطلاق كانت
تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما هي المصاحف في ضمن اثني عشرة آية
والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم وإلى دينكم ونحوه قدر سبعين آية
كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال
منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة بالتلاوة
على رأي صاحب الإتيان وعدي أنها على زائدة عشرين إلى أربعين أو أكثر
وعلم هذا كله فرضي عن الذي يعمل بالقرآن المفسر التاسيع من المنسوخ والفضل
بالتاسيع دون المنسوخ وقد بقيت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الأخدي بما لا
يصور المزيد عليه في كتب أبي حنيفة وأن يبينه الشافعية بأطول منه كتبهم
والتلاوة دون الحكم مثل قوله تعالى الشيع والشيع إذا فارجموها نكالا
من الله والله عز وجل حكيم مثل قراءة ابن مسعود فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام
مقتضيات وقوله فاقطعوا أيمانها مكان قوله أيديها ونسخ وصنف في الحكم
بأن ينسخ عمومها وأطلاقه ويبقى أصله

اقسام منسوخ

ولما فرغ عن بيان اقسام النجاسة: فصار معصفاً رحمه الله عليه جب: روح اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کتاب کے منسوخ ہونے کی اقسام کا بیان شروع کیا

ترجمہ و تشریح

اقتصاد منسوخ

والحنسوخ انواع الفلاوة والحكم جميعها مفسوخ كچند قسمیں ہیں

۱- تلاوت اور حکم و نوا میں مفسوخ ہو جائیں اور یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی

حیوة صیبر میں بھائے جانے کی صورت میں منسوخ کیا جیسا کہ مروی ہے کہ سورہ احزاب تین ساتھوں پر مشترک تھی اور وہ بقولہ کے برابر تھی اور آج وہ حذف میں آگے آیات پر مشتمل باقی ہے اور جیسے کہ روایت ہے کہ سورہ طہ اپنے سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب یہ سورہ صرف بارہ آیتوں پر مشتمل مع حذف میں باقی ہے

۲۔ وحکم دون التلاوة۔ اور حکم منسوخ ہوا اور تلاوت باقی رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول کہم وحکم و انزلن (تنبہ دے لئے تمہارا زین ہے اور میرے لئے میرا زین اور اس طرح کی تقریباً ۱۰ متر آیتیں ہیں کہ جو آیات جہاد کے بارے میں منسوخ ہوئیں (جن میں کفار سے تحریف نہ کرنے کا ذکر ہے) اور یہ سب حکم جہاد کی آیات جہاد کے مذہب سے منسوخ ہیں (۱) اور فعل سے کہا ہے کہ ایک سو تین آیتیں جہاد کرنے کے موضوع پر ہیں جو آیات جہاد کے مذہب سے منسوخ ہیں آیات جہاد کے علاوہ صاحب مطلقان کی رائے کے مطابق تقریباً ۱۰ آیتیں منسوخ استیذان ہیں اور میرے نزدیک (صاحب نوران نور کے نزدیک) ایک آیتیں ہیں سے زائد ہیں اور کسی آیتیں تحریف یا نہیں کی تعداد میں پہنچی ہوئی ہے اس سے انکار نہ ہو اور وہ شخص جو قرآن مجید پر عمل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ان سب کی سب کا جائزہ ضروری ہے تاکہ وہ اس کے منسوخ سے متحرک نہ ہو اور منسوخ آیات کو چھوڑ کر باقی پر عمل کرے میں نے ان کو تفصیل اپنی تفسیر احمدی میں تحریر کر دیا ہے تفصیل بھی اس قدر ہے کہ جو کتب حنفی میں دوسری جگہ اس سے زائد موجود نہیں ہیں اگرچہ اس کو شوافع نے اس سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ نقل کر دیا میں بیان کیا ہے

۳۔ والتلاوة دون الحكم۔ تلاوت منسوخ ہو اور حکم باقی رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول التسمیع والتشہید اذا زلنا عارجہوا هذا نکالاً من اللہ وانزلنا غیظہا حکیم (پرو عاصم اور یوزمی عورت جب زمانہ کا ارتکاب کریں تو ان دونوں کو بجز کر دے) اور جیسے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت "لعمریہ بعد فعیانم ثلاثہ آیات متتابعات" (یعنی جو شخص تہ پانچے ایک تین دن پہلے روزہ رکھا ہے) اس قرأت میں "متتابعات" ہے اور یہ کاخافہ ہے (جمہور کے قرأت میں متتابعات یہ منسوخ استیذان ہے مگر حکم باقی ہے) اس طرح ان کی قرأت میں نافعو اہنا لہنا یس کث و دہن و نور کے (ہے یا توں کو) ۴۔ وسیع و صغیر الحکم۔ حکم کا کوئی وصف منسوخ ہو جائے یعنی اس حکم کا طریقہ عود منسوخ اور اصل حکم باقی رہے۔

وذلك مثل الزيادة على النص كزيادة تسع الخفين على غسل الرجلين الذابت بالكذب فإز الكتاب يقتصر أربا يكون الغسل هو الوضوء للرجلين سنة كان متخففاً أولاً والخديث المشهور تسع هذا الإصلاق وقال انما الغسل إذا لم يكن لأبمن الخفين فالآن صار الغسل بغض فأبنا تسع جندنا وعند الشافعي تخصيصاً وبنا فلأجل عدنا إلا بالخيف المتواتر والمشهور

کتاب النسخ وعقدہ بجوز بخیر الواحد والنفس کتابی الثبات حتی اثبت
زیادۃ النفس علی الجلد بخیر الواحد وهو قوۃ علیہ السلام البکر بالبکر جلد
ماتہ وتقریبہ عام فانہ خیر واحد بجوز الزیادۃ بہ علی کتاب الدال علی
الجلد قطع عقدہ وزیادۃ قید ایمان فانہ فی کفارة التمیم والظہر بالقیاس
علی کفارة النفس المعقودۃ بالایمان فانہ تجوز الزیادۃ بہ علی نفس کتاب
الدال علی الاطلاق ومثل هذا کثیر ینفذ ینفذ انما خصصنا هذا التفسیر
بالکتاب لانه یعلق بنظیر المتلاوۃ جزای المتلاوۃ یمتنعہ وجوب العمل
والاطلاق فجاز ان یستخرج احدہما دون الآخر وان یستفاد جعیما وان یستفاد
اطلاقا دون ذابہ بخلاف السئلۃ فانہ لا یقتضی بنظیرہ احکام ولا یؤاد علی
الخیر المعشور بخیر آخر فی عرف المتذرع قلہ یجوز هذا التفسیر علیاً

وذاک مثل الزیادۃ علی النفس اور مثلاً ذاتی نفس پر بھی نسخ علی ممکن (سوزوں پر نسخ کر کے کاظم)
کی زیادتی نفس ر جلیں پر (دونوں سوزوں کو دوسو میں دھونے کاظم) جو کہ کتاب سے عبارت
ترجمہ شریف ہے اس لئے کہ کتاب (نفس قرآن) کا کافہ ہے کہ ہم دونوں سوزوں کو دھونے کا ہے

(دھونے والا) سوزہ پینے ہو یا پینے ہوئے نہ ہو اور حدیث مشہور نے اس اطلاق کو منسوخ کر دیا ہے۔ اور جہاں
کہ نفس کاظم اس صورت میں ہے جب دھونے والا سوزہ پینے ہوئے ہو یا پینے ہوئے نہ ہو اور حدیث مشہور
نے اس اطلاق کو منسوخ کر دیا ہے اور تعلق کہ نفس کاظم اس صورت میں ہے جب دھونے والا سوزہ پینے ہوئے
نہ ہو لہذا اگر دھونے کاظم بعض ماعول میں رو گیا

فانہا فسخ عندنا الخ۔ تو یہ ممکن ہے کہ ہمارے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک یہ قصص اور
بیان ہے اور چونکہ ہمارے نزدیک یہ نسخ ہے لہذا زیادتی خبر متواتر یا خبر مشہور سے جائز ہے خبر واحد سے جائز نہیں
جس طرح دوسرے نسخ کی اقسام کاظم ہے۔ امام شافعی کے نزدیک زیادتی خبر واحد اور قیاس سے ممکن جائز ہے
جس طرح دوسرے بیان میں ایسا جائز ہے حتیٰ اثبت زیادۃ النفس چنانچہ احوال نے (حد زائیں) جلد
حالیہ (سو کوڑے) پر جلد نفی کی سزا کو زیادتی کیا خبر واحد سے اور خبر واحد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
قول ہے البکر بالبکر جلد حالیہ وتقریب عام (خیر شادی شدہ لڑکی اور زلیہ کی سزا سو کوڑے ایک سال
کے لئے جلافتی ہے) کیونکہ ان کے نزدیک یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے نہ کتاب کی
جہد نہ پر دلالت کرتی ہے۔ زیادۃ قید ایمان اور کفار، یحییٰ وکافہ قہار میں (غلام کوڑا کرنے کے لئے)
ایمان کی قید زیادتی ہے کہ دقتی پر قیاس کر کھار قتل جرم ایمان کی قید سے عقیدہ ہے کیونکہ کتاب کی نفس پر زیادتی
جائز ہے وہ نفس جو اطلاق پر دلالت کرتی ہے اس قسم کے اختلاف ہرے اور امام شافعی کے درمیان کثیر ہیں

اس کاغذ و کلمہ اور اصل کی بنیاد پر ہم نے اس تقسیم کو صرف کتاب کے ساتھ اس لئے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس کے لفظ اور نظم کے ساتھ تلاوت قرآن اور جزا و صلہ کا حکم متعلق ہے اور معنی کے ساتھ معنی کا واجب ہوا حکم کو نام ہونا اور متعلق ہونا متعلق ہے اس لئے یہ ممکن لفظ اور معنی (علم میں سے کوئی ایک منسوب ہوں۔ دوسرا منسوب نہ ہو یا دونوں منسوب ہوں۔ اس طرح یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کاغذ ہو یا معنی متعلق ہو یا منسوب ہو جائے مگر اصل اپنی حالت پر باقی رہے اس کے برخلاف سنت ہے کہ حدیث کے لفظ کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہے اس طرح اصطلاح شریعت میں کسی خبر مشہور پر دوسری خبر سے زیادتی کی جاتی ہے اس لئے مذکورہ تقسیم کتاب کے علاوہ سنت میں جاری نہیں ہو سکتی۔

وَلَمَّا فَرَغَ الْمُصَنِّفُ عَنْ تَقْسِيمِ الْبَيِّنَاتِ شَرَعَ فِي بَيَانِ السُّنَّةِ الْقَطْبِيَّةِ بِقَبُولِهِ بِفَخْرِ الْإِسْلَامِ وَكَانَ يَنْتَقِيزُ أَنْ يَذْكُرَهَا بَعْدَ السُّنَّةِ الْفُقُولِيَّةِ مُتَّصِلًا كَمَا فَعَلَهُ مَنَاجِبُ التَّوَضُّعِ فَقَالَ

فصل في أفعال النبي سبوي الزلة أربعة أقسام منها ومُسْتَحَبٌّ وَرَاجِبٌ وَفَرَضٌ مِمَّا يُفْقَدُ بِهِ وَهِيَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ حَرَامٍ وَقَعَ فِيهِ بِسَبَبِ الْقَصْدِ لِغَيْرِ مَنَاجِبٍ فَلَمْ يَكُنْ قَصْدُهُ لِلْحَرَامِ ابْتِدَاءً وَلَا يَسْتَقَرُّ عَلَيْهِ بَعْدَ التَّوَضُّعِ كَمَثَلِ مَنْ أَحْتَجَّ فِي الطَّرِيقِ فَخَرَّ سَاقًا ثُمَّ قَامَ عَاجِلًا فَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِهِ الْخُرُوجَ وَمَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ مِنْ قَصْدِ مُؤَسَّسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالضَّرْبُ بِتَارِيخِ الْقَطْبِيِّ فَقَضَى عَلَيْهِ بِالْقَتْلِ فَلَمْ يَكُنْ الْقَتْلُ مَقْصُودًا وَلَمْ يَقُضْ عَلَيْهِ بَلْ تَدْبَرُ وَقَالَ نَدَا مِنْ غَمَلِ الشَّيْطَانِ وَلَكِنْ هَذَا التَّقْسِيمُ بِالسُّنَّةِ الْإِنِّي وَالْأَفْهَى حَقٌّ ثُمَّ يَكُنْ شَيْئٌ وَاجِبًا اصطلاحاً لِأَنَّهُ مُنَاقَبَةٌ بِدَلِيلٍ فِيهِ شَبْهَةٌ وَكَانَتْ دَلَالَةٌ كُلُّهَا طَعْمِيَّةً فِي حَقِّهِ ثُمَّ تَنَزَّهَ اخْتِلَافُ فِي اقْتِدَالِهِ لِغَيْرِ لَمْ تَصِدْرَ عَنْهُ سَبْوَ أَوْ لَمْ تَكُنْ مُتَّصِلَةً بِمَقْصُودَةٍ بِهِ فَقَالَ بَعْضُهُ يَحِبُّ التَّوَقُّفَ فِيهِ حَيْثُ يَظْهَرُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى شَيْءٍ وَجْهِ فَعَلَهُ مِنْ الْإِبَاحَةِ وَالنَّدْبِ وَالْوَجُوبِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلُ التَّمْنَعِ وَقَالَ الْآخَرُ يَتَعَدَّى فِيهِ الْإِبَاحَةُ لِهَيْبَتِهَا إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْعُجُوبِ وَالنَّدْبِ

ترجمہ و تشریح

اور جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ بیان کی تقسیم سے فارغ ہو گئے تو ان کے لفظ اسلام نزوی کی آیت میں سنت قطعیہ کا بیان شروع فرمایا ہے حالانکہ مناسب یہ تھا کہ سنت قولیہ کے بیان کرنے کے بعد حصہ ان کو بیان فرمائے مگر صاحب توضیح نے ایسا ہی کیا ہے مگر بیان ان کو توضیح میں مصنف کے اپنے رحمان کا بھی دخل ہوتا ہے اس لئے فرمایا۔

بحث افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فصل افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کے سوائے لغزشوں کے چار قسمیں ہیں۔ مباح، مستحب، واجب اور فرض لغزشوں کا اشتباہ اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ یہ باب ان افعال کے بیان کا ہے جو امت کی اقتداء کی فرض سے صادر ہوئے اور لغزشیں وہ افعال نہیں کہ ان کی اقتداء کی جائے اور لغزش سے مراد اس حکم یہ ہے کہ کوئی ممنوع شرعی صادر ہو جائے فعل مباح کے ارادہ سے (یعنی ہر کتاب سے پہلے اس فعل ممنوع کے کرنے کا ارادہ ہو پھر صادر ہونے کے بعد اس پر قائم نہ رہے) جیسے کہ کوئی شخص راستہ میں جتے ہوئے جھکا اور بچکتے ہی بے ارادہ میں گر پڑا اور مرتے ہی فوراً کھڑا ہو گیا تو اس شخص کا ارادہ کرنے کا نہ تھا اور کرنے کے بعد ہر قرار نہیں رہا بلکہ فوراً کھڑا ہو گیا جس طرح حضرت سیدہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصد قبلی کو مارنے سے تباہی تھا اس کے ہلاک کرنے کا نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اس پر قائم نہ رہے بلکہ فوراً مار ہوئے اور فرمایا "هذا مني عدل الشيطان" یہ شیطان کا کڑواں ہے۔

ولكن هذا التقسيم بالنسبة للثبات. لیکن نہ کوہ تقسیم ہمارے لحاظ سے ہے ورنہ کوئی چیز جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لحاظ سے کوئی عمل اصطلاحی واجب نہیں ہے کیونکہ اصطلاح میں واجب اس حکم کو کہتے ہیں جو ایسی حدیث سے ثابت ہو جس کے ثبوت میں شبہ ہو۔ اور آپ کے حق میں تمام دلیل قطعی ہیں پھر علماء نے ان افعال کی اقتداء کے بارے میں باہم اختلاف کیا ہے جو افعال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سبوا صادر ہوئے نہ وہ افعال افعال میں سے نہ وہ آپ کے ساتھ خصوصاً تھے تو جن میں نے کہا کہ ایسے افعال میں توقف واجب ہے یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وجہ سے یہ افعال کیے ہیں یا امت کی وجہ سے یا جب کی وجہ سے یا وجوب کی وجہ سے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ آپ کی اتباع واجب ہے جب تک کہ کوئی دلیل نہ ہو کہ آپ کو ہر جائز اور امام کرئی کا قول یہ ہے کہ اس فعل میں ایسا کما حقہ روئے کیونکہ یہ ممکن ہے لیکن جب وجہ سبب استنباط کی دلیل مل جائے تو ان مصنفین کا اعتبار ہو گا۔

والمصنف ترك هذا كله وتبين ما هو المختار عنه فقال والمصنف عتدنا ان ما عتدنا من افعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة من الوجوب والندب أو الإباحة نفقدي به في اتباعه على تلك الجهة حتى بقوم دليل المحذور فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا له يكون مباحا لنا وما لم نعلم على أية جهة فعلة قلنا فعلة على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة لأنه لم يفعل حراما أو مكروها البته قلنا أن يكون مباحا ولما فرغ من تقسيم السنة في حقنا شرع في تقسيمها في حقنا

وَقَدْ بَيَّنَّ طَرِيقَهُ فِي الْمَسَارِ احْتِكَامُ الشَّرْعِ بِالْوَحْيِ فَقَانِ وَالْوَحْيُ نَوَاحِلُ
ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ فَالْظَاهِرُ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ الْأَوَّلُ مَا ثَبَتَ بِإِسْنَانِ الْعَلَّكَ وَهُوَ جَبْرِئِيلُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ قَاطِعَةٌ تَقَابِي الشُّكِّ وَالِاسْتِثْنَاءُ فِي
أَنَّهُ جَبْرِئِيلُ أَوْ لَا وَهُوَ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ لِسَانُ الرُّوحِ الْأَمِينِ يُعْنِي الْقُرْآنَ الَّذِي
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي حَقِّهِ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ وَالثَّانِي مَا يُعْنِي
بِقَوْلِهِ أَوْ لَوْنٌ عِنْدَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِشَارَةِ الْعَلَّكَ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ بِالْكَلَامِ
كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُؤُوسِ أَنْفُسَانِ تَمُوتُ حَتَّى
تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا

ترجمہ تفسیر

مگر مصنف نے اس باری تعالیٰ کی تعظیم کو ترک کر دیا ہے اور صرف وہ بیان کیا ہے جو ان کا تہنید وادار
عبارتوں سے لفظاً و مفہوماً و صحیح عندنا مانا گیا ہے۔ اور یہ نزدیک صحیح ہے کہ آپ
صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال میں سے جن کے بارے میں معلوم ہو کہ آپ نے بحیثیت وجوب نہ یا ایجاب
کیا ہے ان کو اسی حیثیت سے عقل میں لائے کہ آپ کی اقتداء کریں گے یہاں تک کہ کوئی دلیل مخصوص
تو نہ ہو جائے (یعنی یہ کہ یہ فعل آپ کے ساتھ خاص ہے لہذا جو فعل آپ پر واجب ہے وہ ہم پر واجب ہوگا
اور جو آپ کے لئے مندوب تھا وہ ہم پر مندوب (مستحب) ہوگا جو فعل آپ کے لئے مباح تھا وہ ہم
لئے مباح ہوگا موصالہ معلوم علی ای حیثہ فعلہ اور جن افعال کے بارے میں ہم کو یہ معلوم نہیں کہ آپ
نے کس حیثیت سے کیا ہے ان کے بارے میں کہیں گے کہ وہ جو فعل کے ادنیٰ مرتبہ میں ہیں یعنی ایجاب کے وجوب
میں کیونکہ یہ تو یقین ہے کہ انہوں نے کوئی حرام نہیں کر دیا تھا لہذا ضروری ہے کہ وہ بھی مباح ہو۔

اور مصنف جب ہمارے حق میں سنت کی تقسیم کے بیان سے فارغ ہوئے تو سنت کی تقسیم خود رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں شروع کر رہے ہیں یعنی وہ اقسام نکالنے والے ہیں جو آپ کی طرف نسبت
کر سکتے ہیں۔ یعنی وہی کے زریعہ حکام شرع کے ائمہ میں آپ کے طریقے کیا کیا تھے یہاں پر ان
کی تفصیل بیان کریں گے۔ چنانچہ فرمایا: الوحي فوعان الخ وحی و طریقی کہ ہے ظاہر و باطن و ظاہر کی
تین قسمیں ہیں الْأَوَّلُ مَا ثَبَتَ بِإِسْنَانِ الْعَلَّكَ۔ (۱) ان دونوں جو فرشتے کے ذریعہ ہوئے اور وہ حضرت
جبرئیل علیہ السلام ہیں جو موقع ہی سے یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ آپ کے کان میں پہنچے
اور آپ پہنچانے والے کو جانتے ہوں یعنی جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ آپ کو معلوم
ہو گیا کہ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں لیکن دلیل قطعی جو شک اور شبہ کی نفی کرتی ہے جس سے آپ کو قطعاً
دلیل ہے معلوم ہو کہ یہ حضرت جبرئیل ہیں اور کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے۔

وَقُلْ لِلّٰهِ الْفَضْلُ عَظِيمٌ بِمَسْنَدِ الْاَوَّلِيْنَ بِمَا سَمِعْتُمْ وَرَاحِي مَرَدِّهِ جَوَّابٌ بِمَحَضَرَتِ رُوحِ
الْحَمْدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كِي زبَانِ قَلَمِ كَلَمِي قَرْنِ تَحْيِيدِ بَسْمِ كَيْ بَارِئِ مِلِّ اللّٰهِ عَدُوِّ اِيْ دُشْمَانِ فَرَايَا قَلَمِ نَزْلِ
رُوحِ الْاِنْقِلَابِ بَيْنَ ذٰلِكَ بِالْفَتْحِ (آپ کہہ دیجئے کہ اس کو اتنا کہ ہے چاک فرشتہ جبرئیل اعلیٰ نے آپ کی
رب کی طرف سے بلاشبہ) اور دوسرے وہ ہے جس کو اپنے اسی قوس سے بیان کیا ہے۔ اسی نہایت عفوہ جلیلی
اللہ علیہ وسلم ہامشاورۃ الْعَلَمِ الْبَعْدِ وَجی ہے جو آپ کے پاس زبانی کلام کے بغیر بذریعہ اشارہ فرشتہ
پیوئے جیسے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بَلَّغْ رُوحَ الْقُدُسِ مِنْ مَعْرِئِ قَلْبِ مِیْ اَعْدَادِ فَرَاہِ
کہ کوئی اللہ پر عز و جہیں مرید حق کی چادر زنی بردار ہے۔

وَالثَّالِثُ مَا بَيَّنَّاهُ بِقَوْلِهِ أَنْ تُؤَدَّى إِلَيْهِ بِأَشْهُبَةٍ بِأَلْفٍ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بِأَنْ أَرَادَ
بِقَوْلِهِ مِنْ عِنْدِهِ وَهَذَا هُوَ الْمُسَمَّى بِأَلْفِ الْإِيمَانِ وَتَشْتَرِكُ فِيهِ الْأَوَّلُ الْإِيمَانُ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ
الْإِيمَانُ يُحْتَمِلُ الْخَطَاةَ وَالْصُّوَابَ وَالْإِيمَانُ لَا يُحْتَمِلُ إِلَّا الصُّوَابَ وَلَمْ يَذْكُرْ
مَا كَانَ بِالْإِيمَانِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي شَأْنِهِ ثُمَّ تَنَبَّأَ بِهَ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَكَذَا لَمْ يَذْكُرْ
مَا كَانَ فِي الصَّغَامِ لِأَنَّهُ كَانَ فِي الْوَدْعَةِ الْخُوفُ ثُمَّ تَنَبَّأَ بِهَ أَحْكَامُ الشَّرْعِ
وَالْبَاطِنُ مَا يُقَالُ بِالْإِجْتِهَادِ بِالشَّامِلِ فِي الْأَحْكَامِ الْمُتَضَمِّنَةِ بِأَنْ يَسْتَنْبِطُ عَلَيْهِ
فِي الْحُكْمِ الْمُتَضَمِّنِ وَيَتَّبِعُ عَلَيْهِ عَالِمٌ يَعْلَمُ حَالَهُ بِالْفَحْصِ كَمَا كَانَ شَأْنُ
سَائِرِ الْمُحْتَمِلِينَ فَانْصَرَفَ عَنْهُمْ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِنْ حِظِّهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ
وَمَا يَنْطَلِقُ مِنْ الْوَحْيِ إِلَّا هُوَ أَوْ وَحْيٌ يُوحَى فُكُلٌ مَا فَكَّلَهُ لِأَنْ يَكُونَ ثَابِتًا
بِالْوَحْيِ وَالْإِجْتِهَادُ لَيْسَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُونُ هَذَا شَأْنَهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَذَا
الْوَحْيِ هُوَ الْقُرْآنُ نَوْدُنُ كُنْ مَا تَكَلَّمُ بِهِ وَلَقَدْ سَلَّمَ أَنَّهُ عَامٌ فَلَا نُسَلِّمُ أَنْ
إِجْتِهَادَهُ لَيْسَ بِوَحْيٍ بَلْ هُوَ وَحْيٌ بَاطِنٌ بِاعْتِبَارِ الْعَالِ وَالْقُرْآنُ عَلَيْهِ وَجَدْنَا هُوَ
مَامُورٌ بِالنَّظَرِ الْوَحْيِ فِيمَا لَمْ يُوَحِّ إِلَيْهِ أَيْ إِذَا نَزَلَتْ الْحَادِثَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَجِبُ
عَلَيْهِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْوَحْيَ أَوَّلًا لِجَوَابِهَا إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ إِلَى أَنْ يَخْتَفِ تَوَاتُرُ
الْعَرَضِ ثُمَّ الْعَمَلُ بِالرَّائِي بَعْدَ انْقِضَاءِ هَذِهِ الْإِنْتِظَارِ فَإِنْ كَانَ أَصَابَ فِي
الرَّائِي لَمْ يَنْزِلِ الرُّوحُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْحَادِثَةِ وَإِنْ كَانَ أَخْطَا فِي الرَّائِي يَنْزِلُ
الرُّوحُ لِيُنَبِّهَهُ عَلَى الْخَطَاةِ وَمَا تَقَرَّرَ عَلَى الْخَطَاةِ قَطُّ بِخِلَافِ سَائِرِ الْمُحْتَمِلِينَ
فَالْمُرَادُ أَنَّ أَخْطَاةَ وَيَتَّبِعُ خَطَاؤُهُمْ إِلَى تَوَدُّ الْقِيَمَةِ.

ترجمہ و تفسیر

ترجمہ و تفسیر اور تیسری قسم وہ ہے جس کو معصفت نے اپنے اس قول سے بیان کیا ہے، اتنی ہی للہم یا شہیدہ وہ وحی بطور الہام کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کے قلب مبارک میں وارد ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے خود سے آپ کے قلب مبارک میں مختلف فرمانے اسی کا نام الہام رکھا جاتا ہے اس میں اولیاء اللہ بھی شریک ہیں اگرچہ ان کا الہام طعاً و صواب و غوی کا احتمال رکھتا ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ و سلم کا الہام مبارک نہیں احتمال رکھتا مگر صرف صواب کا اور معصفت رحمۃ اللہ علیہ نے ناواقف لمبھی (فہمی آواز) سے جو معلوم ہوتا ہے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے احکام شرع کا ثبوت نہیں ہوتا چاہے ہی معصفت نے ان باتوں کا ذکر نہیں کیا جو غائب سے معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صورت صرف اللہ انونیت میں تھی اور اس سے شریعت کے احکام نہیں صادر ہوتے۔

والفہم جن حائضاتہن ہا لا یجتنبنہن۔ اور وحی باطنی وہ ہے جو آپ کے احکام مخصوصہ میں غور و فکر کے بعد اجتہاد کے ذریعہ معلوم ہوئے۔ اس طریقہ پر حکم مخصوص علیہ میں انھوں نے علت کا استنباط کیا اور نفس سے جو حال معلوم نہ ہو۔ کلاں کو اس پر قیاس فرمایا جس کو تمام مجتہدین کا حال ہے۔

فَانْبِئْهُمْ اِنْ يَنْكُرُوْنَ هٰذَا مِنْ حَقِّكَ فَاَنْتَ تَبْلُغُ الْمَوْلٰوْنَ اِس سے انکار کیا ہے آپ بھی
 اجتہاد فرماتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ”وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَدٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحٰى يُوْحٰى“
 آپ اپنے نفس سے نہیں بولتے جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ وحی الہی ہوتی ہے پس آپ جو بھی حکام فرماتے ہیں وہ
 ضروری طور پر وحی سے ثابت تھا اور اجتہاد میں ایسا نہیں ہو جاتا لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان نہیں تھی۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں وحی سے قرآن مجید مراد ہے (کہ آپ نے اپنے حجاب سے گمراہ نہیں
 ہے البتہ وہ وحی من اللہ ہے) نہ کہ مردہ حکام جس کا آپ نے تذکرہ فرمایا اور اگر تسلیم کر میں کہ وحی سے عام وحی
 مراد ہے (یعنی یہ کہ آپ کا بیچ حکام وحی الہی ہے) تو اس بات کو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ آپ کھجھڑا وحی
 نہیں بلکہ وہ مثال کے اعتبار سے وحی باطن ہے۔

وَعَلَدْنَا مَدْيَنَ بِالنُّفُورِ : اور ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے
 و سوچیں کہ لوگوں کی کانتظار فرمایا جس پر اسے اس وحی پہنچی ہوگی کہ جب کوئی دفعہ آپ
 کی موجودگی میں پیش آجائے تو آپ پر واجب ہے کہ جواب دے دے۔ پہلے آپ وحی کا انتظار فرمیں تاکہ اس
 حادثہ کا حکم معلوم ہو جائے۔ لیکن دن تک یہاں تک مقصور فرمت ہو جائے گا نہ پیش ہو۔

كُلُّ الْعَمَلِ بِالرَّائِي، بَعْدَ انْجِصَاءِ مَدَّةِ الْإِنْتِظَارِ۔۔۔ پھر مدت انتظار کے ختم ہونے کے بعد رہی
 کر کے پر عمل فرمائیں گے اور اگر آپ نے رائے میں اصابت کو پایا تو اس معاملے میں وقتی نازل نہیں ہوئی فوراً
 روئے میں خطہ سرور ہوئی تو اس خطہ پر آگاہ کر۔۔۔ فی کے لئے وقتی نازل ہو گئی۔ آپ اس خطہ اجتہادی پر ہرگز
 پر قرار نہیں دیتے خلاف تمام پتہ ہیں کہ اگر انھوں نے اجتہاد میں خطہ کی کو خطہ پر تہمت باقی رہیں گے۔

وہذا معنی قولہ الا انة علیہ السلام مفعولہ عن القراء علی الخطاء بخلاف
ما یکنون من غیرہ من البیان بالرأی من مجتہدی الأمة فانہم یقرین علی
الخطا ولا یغصبون عن القراء علیہ ونظائرہ کثیرہ فی کتب الأصول منہا انة
لما أسیر اساری بذروہم سبغون نقرالمن الکفار فستود النبی صلی اللہ علیہ
وسلم امحیایہ عن حقہم فتکلم کل مفسہم برأیہ فقال ابو بکر رضی اللہ تعالی
عنه ہم قومک وامنک خذ منہم بذلک یلفظنا وھنہم احراراً لعلہم یوفقون
بالاسلام بعد ذلک وقال عمر منک نفسک من قتل عتاس ومن عتاس من قتل
عقیر ومنک من قتل غلان لیقتل کل واحد منا قریبہ فقال علیہ السلام ان اللہ
یولن قلوب رجال کالعلماء ویستد قلوب رجال کالجوارہ منک یا ابا بکر
کمیل انہما من علیہ السلام حیث قال فمن تبعنی فانی منی ومن عصانی فانک
عقیر ورجلہ ومثلک یا عمر کمیل نرج علیہ السلام حیث قال رب لا تذر علی
الارض من الکافرین ذملاً ثم استقرہ اثنی علی وانی ابی بکر فامر بأخذ
الغداء وقال فستشیدون فی أحد بعد دھم فقالوا قیلنا فلما أخذوا الغداء نزل
علیہ قولہ تعالیٰ ما کان لنبی أن یتولی لہ أسری حتی یثب من فی الارض
تربیون عراض الدنیا واللہ یؤتی الأجر واللہ عزوجل حکیم لولا کتاف من اللہ
سبق لعنکم فیما أخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم خلاطاً طیناً واتقوا اللہ
ان اللہ عفوذ رجبہ فبکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبکی الصحابۃ
رضوان اللہ علیہم أجمعین کلہم وقال لو نزل العذاب ما نجی أحد منہ الا
عمر أو معاذ بن سفعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

ترجمہ و تشریح [القراء :- آپ خطا پر برقرار رہنے سے معصوم ہیں بخلاف ان خلاص کے جو دوسروں کی
اجتہادی رائے میں ہوتی ہیں یعنی وہ خطا پر جو مجتہدین امت سے اختلاف اور رائے میں صادر ہو جاتی ہیں تو یہ
حضرات خطا پر برقرار رہتے ہیں یہ حضرات اس پر برقرار رہنے سے من جانب اللہ بچائے گئے جاتے ہیں
اور اصول کی کتابوں میں اس کی نظیریں ہر ایک قعدہ میں موجود ہیں۔ منہا انة اسیر اساری بذروہم
سے ایک یہ ہے کہ غزوہ بدر کے کفار قیدی جن کی تعداد ستر تھی قید کر کے لائے گئے تو ان کے بارے میں

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا تو ہر ایک نے اپنی رائے پیش فرمائی۔ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ یہ قیدی آپ کی قوم اور خیرہ خداوند کے لوٹ ہیں ان سے فدیہ لے لیجئے جو وہ دے لے لیں تو آپ اور ان کو آزاد چھوڑ دیجئے۔ ممکن ہے کہ اس کے بعد ان کو اسلام قبول کرنے کی توفیق ہو جائے۔

اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا یا رسول اللہ عباس کے قتل کرنے کا ذمہ آپ قبول لیجئے۔ اور حضرت علی کو عقیل کے قتل کرنے کا ذمہ دار بنائیں اور مجھے نکال کے قتل کرنے کا۔ تاکہ ہم میں سے ہر ایک اپنے اپنے عزیز و قریب کو قتل کرے۔

تو بناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ بعض کے قلوب کو نبی کی طرح نرم بناتے ہیں اور بعض کے قلوب کو چٹری طرح سخت بناتے ہیں۔ تمہاری مثال ایسے ابو بکر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے رب سے دعا میں فرمایا۔ پس جس نے میری ابتداء کی۔ تو وہ مجھ میں سے ہے اور جس نے بافرمانی کی تو قراب میرے رب غور و جمع ہے۔ اور تمہاری مثال اسے عمر حضرت نوح علیہ السلام کی طرح ہے۔ کہ انہوں نے اپنے رب سے دعا کی۔ ابے میرے رب کفار میں سے کسی کا کر کو زمین میں چلنے والا بنائی نہ چھوڑ پھر۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے حضرت ابو بکر کی رائے پر غلبہ گئی۔ تو آپ نے فدیہ لینے کا حکم صادر فرمایا اور بطور پیشین گوئی کے ارشاد فرمایا "تسببونی احد بعددہم"۔ تم امم میں سے ہر ایک کے مطابق شیعہ بنو گے و گے و صحابہ نے (شوق شہادت میں فرمایا) ہم نے بغرض قیاس کیا۔ جب فدیہ لے لیا گیا تب یہ آیت نازل ہوئی مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَقْتُلَ نَفْسًا تَحْيَا وَلَا تَمُوتُ مِنْ اللَّهِ سَتَقْبَلُ لَكُمْ مِنْهَا مَغْرِبٌ مُبِينٌ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاهْتَمُوا لَكُمْ نَارُ الْغَوْثِ وَرَحِمَتُ الْإِلَهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ (یٰ) کو چاہئے کہ اپنے ربانہ رائے قید یوں کو جب تک غریب خونریزی نہ کر لے ملک میں تمہاری کا سہاگہ ہو جے ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے یہاں چاہئے آخرت۔ اور اللہ زور آور اور قہر مند دانا ہے۔ اور اُمرت ہوئی ایک بات جس کو اللہ پہلے لکھ چکا تو تم کو اس کے لینے پر برا عذاب دیو پڑے گا۔ جو تم کو ان قیمت میں ملے گا۔ حلال استعراہ اور ڈرے رہو اللہ سے بچو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ یہ غریب میں نہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و عنہم رو پڑے۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر عذاب نازل ہو جائے تو تمہارا اور معاہدہ میں حصہ کے علاوہ ہم میں سے کوئی نجات نہ پائے۔ (حضرت عمر اور معاذ رضی اللہ عنہما دونوں کی رائے ایک تھی)

فَطَرَمْنَا أَنْ النُّحُورَ هُوَ الرَّأْيُ عَمْرًا وَإِنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْطَأَ جِيفَ عَمَلٍ بِرَأْيِ ابْنِ بَكْرٍ نَكَبَتْ لَمْ تَقْرَأْ عَلَى الْخَطْبَةِ بَلْ تَلَّهَ غُلُوهُ بِإِذْنِ الْيَتَامَى وَانْحَسَى أَنْحَكُمْ عَلَى الْغَدَاةِ وَأَمِنْ بَاكِيهِ وَلَمْ يَأْمُرْ بِزَلْزِلَةِ الْغَدَاةِ وَحَزَنَتُهُ وَهَذَا هُوَ الْفَرَقُ بَيْنَ

نُزُولِ النُّصْرِ بِخِلَافِ الرَّأْيِ وَتَبَيَّنَ ظُهُورُهُ بِخِلَافِهِ فَإِنَّ فِي الْأَوَّلِ لَا يَنْقُضُ الرَّأْيُ
بِالنُّصْرِ وَفِي الثَّانِي يَنْقُضُ بِهِ وَهَذَا كَالْإِسْلَامِ أَيْ الْفَرْقِ بَيْنَ اجْتِهَادِ النَّبِيِّ
وغيرِهِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ كَالْفَرْقِ بَيْنَ الْإِسْلَامِ النَّبِيِّ وَغيرِهِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ فَإِنَّهُ حُجَّةٌ
قَاطِعَةٌ فِي حَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِحُصْنَةِ فَتَوَاتُرِهِ قَسَمٌ مِنَ الْوَحْيِ
يَكُونُ حُجَّةً مُقَدِّمَةً إِلَى عَامَّةِ الْخَلْقِ وَالْإِسْلَامِ الْأَوْلِيَاءِ حُجَّةٌ فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمْ إِنْ
وَأَقْبَلُ الشَّرِيعَةُ وَلَمْ يَقْعُدْ إِلَيْ غَيْرِهِمْ الْأَمَّا أَخَذْنَا بِقَوْلِهِمْ بِطَرِيقِ الْأَدَابِ كُمْ
شَرَعَ فِي بَحْثِ شَرَائِعٍ مِنْ قَبْلُنَا مِنْ حِجَّةٍ أَنَّهَا مُخْتَلِفَةٌ بِالنَّسَبِ وَاخْتَلَفَتْ قَبْلُنَا
فَقَالَ بَعْضُهُمْ نَزَّهَ عَلَيْنَا مُطْلَقًا وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَزَلُّنَا قَطُّ وَالْمُخْتَلَفُ هُوَ مَا
ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَشَرَائِعٍ مِنْ قَبْلُنَا فَلَزَمْنَا إِذَا قُصِيَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ غَيْرِ
إِنْكَارٍ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَقْصُرْ عَلَيْنَا بَلْ وَجَدَتْ فِي الْقُرْآنِ وَالْإِنْجِيلِ قَطُّ لَا تَزَلُّنَا
لَأَنَّهُمْ حَرَفُوا الْقُرْآنَ وَالْإِنْجِيلَ كَثِيرًا وَذَرَجُوا فِيهَا أَحْكَامًا بِهَوَاهِ أَنْفُسِهِمْ فَلَمْ
يَتَبَيَّنْ أَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَكَذَلِكَ إِذَا قُصِيَ اللَّهُ عَلَيْنَا كُمْ أَثَرُ عَلَيْنَا بَعْدَ تَقَرُّرِ
الْقَسَمِ صَرِيحًا بِأَنْ لَا تَفْعَلُوا مِثْلَ ذَلِكَ أَوْ ذِلَّةً بِأَنْ ذَلِكَ كَانَ حِزًّا ظَلَمْنَاهُ
خَصِيصَةً يَحْرُمُ عَلَيْنَا الْقَصْرُ بِهِ.

ترجمہ شریعت

میں ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو بھی (اور یہ بھی ظاہر ہو کر) جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی رائے پر عمل فرمایا اس میں خطا و سادہ ہوئی لیکن آپ اس خطا پر برقرار نہیں رہے۔ بلکہ آیات قرآنی کے نزول کے ذریعہ ہی پر مشتبہ ہو گئے۔ اور لہٰذا یہ ایسے کے فیصلے کو نافذ فرمایا۔ اور اس کے کھانے کی اجازت عہدِ قرآن کے بعد ہی دے دی گئی اور اس کے حرام ہونے کا حکم نہیں فرمایا۔ رائے کے ظاہر ہونے کے درمیان بھی فرق ہے کہ جہلی صورت میں نفس کے ہائل ہونے سے پہلے جو فیصلہ کر لیا وہ باطل نہیں ہو تا ہے اور دوسری صورت میں چونکہ نفس کے موجود ہوتے ہوئے فیصلہ رائے پر کیا ہے اس لئے وہ باطل شمار ہوتا ہے۔

وَهَذَا كَالْإِسْلَامِ : اور آپ کا اجتہاد الہام کے درجہ میں ہے مطلب یہ ہے کہ آپ کے اجتہاد اور دوسرے مجتہدین کے درمیان فرق ایسا ہے جسے کہ نبی علیہ السلام کے الہام کو لا یموت اللہ کے الہام کے درمیان فرق ہے۔

فَإِنَّهُ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِي حَقِّهِ : کیونکہ آپ کا الہام دلیلِ قطعی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگرچہ دوسروں کے الہام میں یہ صفت نہیں ہے لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام وحیِ الہی کی ایک قسم ہے جو حجتِ معنی ہوئی ہے عام قلوب کے حق میں (یعنی حضور کے لئے اور آپ کے واسطے سے امت کے لئے حجتِ اوتی ہے)

اس قصہ کی مثال جس کو مشرانع من قبلنا میں بیان کیا تھا پھر اس کی تکمیل کر دی گئی تھی حالانکہ یہ قول ہے کہ فبطلم من الذین ہادوا خزنا علیہم صلیت۔ اھل السنہ۔ (سویہد کے گم ہوں کی وجہ سے ہم نے ترم کر دی ہے ان پر بہت کی پاک چیزوں کو جو ان پر حلال تھیں۔

دوسری آیت یہ ہے وظنی الذین ہادوا خزنا کل ذی ظفر ومن الثیر والغنم خزنا علیہم شدخو منہما (وہ یہودیہ ہم نے ترم کر دی تھیں وہ غنم و اونٹن و اونٹن و اونٹن و اونٹن کی پھل کی پھل کو ترم کر دیا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ (یہ ہم نے ان کی شرارت کی وجہ سے ان کو سزا دی تھی۔

جس معصوم ہو کہ یہ ارے لئے حرام نہیں ہیں پھر وہ مشرانع من قبلنا جو ہم پر لازم ہیں ان کا بیان معصوم اپنے الفاظ میں فرماتے ہیں)

انما قلنا علی انما مشرانعہ لہم سؤلنا۔ وہ محض اس واسطے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں سے ہیں۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ انبیاء و مرسلین کی شریعت میں سے ہیں کیونکہ یہ وہ چیز ہیں جو ہر نبی کی کتاب (قرآن مجید میں بلا تکثیر بیان ہوں گی تو وہ ہمارے دین کی بزدلی میں نہیں کی اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے اوانزلنا الذین ہادی النہ فبہم اھم اقدہ (یہ نبیائین کا ذکر کیا کہ ہم نے وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی ہے سب اس کے طریقے پر چلے) پھر معصوم دین اللہ علیہ نے صیہ کی تفسیر کے مسئلہ کو سنت کی بحث کے ساتھ ذکر صحابہ کی تفسیر کا بیان شروع فرمایا۔

تقلید صحابہؓ

قرنہ۔ تقلید صحابہ و اجدادہ و انما بہ القیاس صیہ کی تفسیر وہاب ہے ان کے اقوال کی وجہ سے قیاس پر عمل کرنا ترک کر دیا جائے گا مگر خود انہیں ہوا و ان کے بعد کے حضرات کیونکہ صحابہ کا قیاس دوسرے صحابہ کے قیاس سے نہ کیا جائے گا کیونکہ انہیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدایت فرمایا ہو کہ صحابہ کے حق میں تلویح بات نہیں ہے کہ اگرچہ صحابی نے اپنے قیاس کو حضور سے منہ نہ کیا ہو اور تفسیر بھی کر لیا ہے کہ یہ قیاس صحابی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بنا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ صرف صحابی کی رائے ہے تب بھی صحابی کی رائے غیر صحابی کی رائے سے تو کی تر ہے کیونکہ انہوں نے نزول قرآن مجید کے دوران اور ہر امر شریعت کا مشاہدہ فرمایا ہے لہذا ان حضرات (صحابہ) کو غیر صحابہ پر تفسیر و تفصیل حاصل ہے

وقال الکوخی لا یجب الا قیاسا یدارک بالقیاس لانا جفتہ یفتنہ جہۃ السماع منہ بخلاف ما اذا کان مدارکا بالقیاس لانا یحتمل ان یکن ہذا رائۃ و اخطاء

فیه فلا یكون حجة علی غیره وقال الشافعی لا یقلد أحد منهم سواء كان مدرکاً من القیاس أو لا لأن الصحابة كان یخالف بعضهم بعضاً وليس أخذهم أو علی من الآخر من البطلان وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فیما لا یقلد بالقیاس یعنی أن أبا حنیفة رجحة الله وصحابیه کلهم متفقون بتقليد الصحابة كما فی أقل الخیض فإن العقل قاصر بذکره فقلنا جمیعاً بما قالت عائشة أقل الخیض الجابیة البکر والشبب ثلاثة أيام ولیلایها وأكثره عشرة وشرائع بأقل مما تابع قبل نقد النفس الأول فإن القیاس یقتضی جوازاً ولکننا قبلنا بحرمته جمیعاً غرضاً بقول عائشة یلک العزاة وقد باعث بسبب ما فی نقد ما شرعت یحکمان حائجة من زید بن أرقم بنش عاشوریت وشتوریت ابلیخی زید بن أرقم بأن الله تعالى أبطل حجة وجهانده مع رسول الله صلی الله علیه وسلم إن لم یثبت واختلف عملهم فی غیره ای عمل اصحابنا فی غیر ما یدرک بالقیاس فإنه جیئز بعضهم یعملون بالقیاس یعملون بقول الصحابة كما فی اعلام قدر رأس الحال فإن أبا حنیفة یشترط إعلام قدر رأس الحال فی السلم وإن كان مشراً لله غرضاً بقول ابن عمر وأبو یوسف ومحمّد لم یشترط غرضاً بالرای لأن الإشارة أبلغ فی التعریف من التسمية وهي کفاية فلا یحتاج إلى التسمية.

ترجمہ و تشریح

وقال الکرمی نجیب تقلیداً لأقلنا لا یدرک بالقیاس۔ امام کرخی رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا صحابہ کی تقلید صرف ان اقوال میں واجب ہے جو غیر مدرک ہوں اس وجہ سے کہ ایسے اقوال میں انصاف صلی اللہ علیہ وسلم سے بننے کی جہت متعین ہو جاتی ہے بخلاف ان اقوال کے کہ جو مدرک بالقیاس ہوں کیونکہ مدرک بالقیاس میں اہلک ہے کہ یہ ان کی رائے ہو اور اس رائے میں خطا واقع ہو گئی ہو لہذا دوسرے پر جہت نہ ہو گی۔

وقال الشافعی لا یقلد أحد منهم۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صحابہ کی تقلید کسی کی جائے گی خواہ قیاس سے مدرک بات ہو یا قیاس سے مدرک نہ ہو کیونکہ صحابہ سے پہلے میں کسی بات کے خلاف کرتے تھے (یعنی صحابہ میں اختلاف پیدا ہوا ہے) اور ان میں سے ایک دوسرے پر افضل ادلی نہیں ہیں یعنی بحیثیت صحابی ہونے کے ایک کا قول دوسرے سے راجح نہیں ہے اس لئے ان کے اقوال پر عمل کا پلطان متعین ہو گیا۔

وَقَدْ اَفْلَحَ عَمَلُ اصْحَابِنَا بِالْمَقْلَبِ :- اور فقہاء احناف اس بات پر متفق ہیں کہ اگر غیر مد رک باتیں میں صحابہ کی تقلید واجب ہے مگر امام ابو حنیفہ اور ان کے ماحبین (امام محمد اور امام ابو یوسف) صحابی کی تقلید کرنے پر متفق ہیں۔

کما فی اقل الجعصر :- جیسے کہ اقل مدت جہنم کی تعیین میں جو حکماء اقل مدت کو معلوم کرنے سے عمل آورے اس لئے کہ نے حضرت عائشہ کے قول پر عمل کیا ہے۔

حضرت عائشہ نے فرمایا اقل الخفص الجارفة البکر والشنب ثلاث ايام ولها بنت واخذوا عشرة (بکرہ اور شنبہ زکری (مورت) کے لئے کم سے کم مدت جہنم تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکڑ مدت دس دن ہے)

وَشَوَاءٌ مَنَابِعُ بِالْقُلُوبِ :- اسی طرح جس مسئلہ کی کوئی شخص کسی چیز کو فروخت کے قیمت وصول کرنے سے پہلے پھر اسی چیز کو مشتری سے کم دام میں خرچ نے یعنی پہلی قیمت نقد لا کرنے سے پہلے (دوبارہ باغ اپنی فروخت کر دینا چیز کو خرچ لے کر کم دام میں خرچ لے) کیوں کہ حق اس کے جوڑ کا نقد خاکرات ہے۔ لیکن ہم نے اس مسئلہ کو گرام فرما دیا ہے حضرت عائشہ کے قول کی وجہ سے جو انھوں نے اس عورت سے فرمایا تھا کہ جس نے چھ سو کے بدلے فروخت کر دیا بعد اس کے کہ اس نے پہلے اسی چیز کو آٹھ سو کے بدلے زید بن مرثم سے خرچ اٹھا (اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ ایک عورت نے زید بن مرثم سے دو آٹھ سو کے بدلے ایک چیز خرچ کی پھر رقم لا کرنے سے قبل اسی چیز کو چھ سو کے بدلے زید بن مرثم کو اپنی فروخت کر دیا) تو حضرت عائشہ نے فرمایا بئس حاشیئین واشفقین ابلغنی نذی ابن ارقم جان اللہ تعالیٰ ابطل حجة وجبتہ منہ ونسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لم یقبہا بہت برکاتہ جو اس طرح کی خرچ و فروخت کا رد ٹکاب کیا۔ زید بن مرثم کو یہ پیغام پہنچا کہ اگر انھوں نے توبہ نہیں کی تو آنحضرت کے ساتھ جو جہاد اور حج ذرا کیا ہے اس سب کو اللہ تعالیٰ باطل کر دے گا)

واختلفوا فممن ضلوا :- اس کے غیر (یعنی غیر مد رک باتیں امور میں) اختلاف کے طرز عمل میں اختلاف ہے یعنی ہمارے اصحاب احناف کا غیر مد رک باتیں امور میں یعنی دو امور جو قیاس کے مد رک ہو جاتے ہیں جن میں حضرت قیاس پر عمل کرتے ہیں اور بعض حضرات قول صحابی پر عمل کرتے ہیں۔

کما فی اعلام قدور راسب الغالب :- جیسے کہ در اس امال کی مقدار بتانے کے مسئلہ میں تو امام ابو حنیفہ فقہ مسلم راس امال کی مقدار بتلانے کی شرط قرار دیتے ہیں مگر چھ راس امال ماننے کیوں نہ ہو جو وہ یہ قول حضرت عبد اللہ بن عمر کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے اور امام محمد اور امام ابو یوسف راس امال کی مقدار بتانے کی شرط قرار نہیں دیتے۔ اور رے (قیاس) پر عمل کرتے ہیں (کیونکہ جب مال سائے ہو جو دس راس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے) تو اشارہ تصریح سے زیادہ واضح ہو دے ہذا اشارہ کافی ہے قصہ مقدار کی حاجت نہیں ہے۔

الأجف المَشْتَرَك كَالْقَصَارِ إِذَا ضَاعَ الثَّوْبُ فِي يَدِهِ فَإِنَّهُمَا يَضْمَانِيهِ لِمَا ضَاعَ فِي يَدِهِ فِيمَا يُمكنُ الإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالسَّرَقَةِ وَنَحْوِهَا تَقْلِيدُ الْعَلَمَةِ حَيْثُ ضَمِنَ الْخِطَاطُ صِبَاغَةَ لَأَمْوَالِ النَّاسِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّهُ أَمِينٌ فَلَا يَضْمَنُ كَالْأَجْفِ الْخَاصِّ لِمَا ضَاعَ فِي يَدِهِ فَهُوَ أَخَذَ بِالرَّأْيِ وَأَمَّا فِي مَالٍ يُمكنُ الإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْخَرِيقِ الْغَائِبِ فَلَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ وَهَذَا الإِخْتِلَافُ الْحَدِّكُورُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي وَجُوبِ التَّقْلِيدِ وَغَدَمِهِ فِي كُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ وَمِنْ غَيْرِ أَنْ يَثْبُتَ أَنَّ ذَلِكَ بَلَّغٌ غَيْرُ قَالِكٍ فَسَكَتَ مُسْلِمًا لَهُ يَقْبَلُ فِي كُلِّ مَا قَالَ صَحَابِيُّ قَوْلًا وَلَمْ يَبْلُغْ غَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ فَجَبَّيْتُ إِخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ فِي تَقْلِيدِهِ بَعْضُهُمْ يَقُولُونَ وَيَعْضُهُمْ لَا وَأَمَّا إِذَا بَلَغَ صَحَابِيًّا آخَرُ فَإِنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُوا إِلَّا أَنْ يَسْكُتَ هَذَا الْآخَرُ مُسْلِمًا لَهُ أَوْ خَالَفَهُ فَإِنْ سَكَتَ كَانَ إِجْمَاعًا فَجَبَّيْتُ تَقْلِيدَ الإِجْمَاعِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ وَإِنْ خَالَفَهُ كَانَ ذَلِكَ بِعَقُولِهِ خِلَافَ الْمُتَقَلِّدِينَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَالْأَيُّ يَتَعَدَّى إِلَى الشُّلُوحِ الْقَالِبَةِ لِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ هَذَا الْمَقَامُ وَأَمَّا الْفَائِضُ فَإِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فَجَبَّيْتُ تَقْلِيدَهُ كَمَا رَوَى أَنْ عَلِيًّا إِلَى شَرْيْحِ الْقَاضِي فِي أَيَّامِ خِلَافِهِ فِي دَرْجَةٍ وَقَالَ دَرْجَتِي عَزَّيْزَتَا مَعَ هَذَا الْيَهُودِيِّ فَقَالَ شَرْيْحُ الْيَهُودِيِّ مَا تَقُولُ قَالَ دَرْجَتِي وَفِي يَدَيَّ فَطَلَبَ شَاهِدَيْنِ مِنْ عَلِيٍّ بِإِيَّاهُ الْحَسَنَ وَقَبِيْرَ مَوْلَاهُ شَرِيْحًا عِنْدَ شَرْيْحِ فَقَالَ شَرْيْحُ أَمَا شَهَادَةُ حَوْلَاكَ فَقَدْ أَجَزْتُهَا لَكَ لِأَنَّهُ مَسَارُ مُتَعَقِّقًا وَأَمَّا شَهَادَةُ إِلَيْكَ لَهُ فَلَا أَجِزُهَا لَكَ.

ترجمہ تشریح

والأجف المَشْتَرَك كَالْقَصَارِ إِذَا ضَاعَ الثَّوْبُ فِي يَدِهِ فَإِنَّهُمَا يَضْمَانِيهِ لِمَا ضَاعَ فِي يَدِهِ فِيمَا يُمكنُ الإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالسَّرَقَةِ وَنَحْوِهَا تَقْلِيدُ الْعَلَمَةِ حَيْثُ ضَمِنَ الْخِطَاطُ صِبَاغَةَ لَأَمْوَالِ النَّاسِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّهُ أَمِينٌ فَلَا يَضْمَنُ كَالْأَجْفِ الْخَاصِّ لِمَا ضَاعَ فِي يَدِهِ فَهُوَ أَخَذَ بِالرَّأْيِ وَأَمَّا فِي مَالٍ يُمكنُ الإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْخَرِيقِ الْغَائِبِ فَلَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ وَهَذَا الإِخْتِلَافُ الْحَدِّكُورُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي وَجُوبِ التَّقْلِيدِ وَغَدَمِهِ فِي كُلِّ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ بَيْنَهُمْ وَمِنْ غَيْرِ أَنْ يَثْبُتَ أَنَّ ذَلِكَ بَلَّغٌ غَيْرُ قَالِكٍ فَسَكَتَ مُسْلِمًا لَهُ يَقْبَلُ فِي كُلِّ مَا قَالَ صَحَابِيُّ قَوْلًا وَلَمْ يَبْلُغْ غَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ فَجَبَّيْتُ إِخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ فِي تَقْلِيدِهِ بَعْضُهُمْ يَقُولُونَ وَيَعْضُهُمْ لَا وَأَمَّا إِذَا بَلَغَ صَحَابِيًّا آخَرُ فَإِنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُوا إِلَّا أَنْ يَسْكُتَ هَذَا الْآخَرُ مُسْلِمًا لَهُ أَوْ خَالَفَهُ فَإِنْ سَكَتَ كَانَ إِجْمَاعًا فَجَبَّيْتُ تَقْلِيدَ الإِجْمَاعِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ وَإِنْ خَالَفَهُ كَانَ ذَلِكَ بِعَقُولِهِ خِلَافَ الْمُتَقَلِّدِينَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَالْأَيُّ يَتَعَدَّى إِلَى الشُّلُوحِ الْقَالِبَةِ لِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ هَذَا الْمَقَامُ وَأَمَّا الْفَائِضُ فَإِنْ ظَهَرَتْ فَتْوَاهُ فَجَبَّيْتُ تَقْلِيدَهُ كَمَا رَوَى أَنْ عَلِيًّا إِلَى شَرْيْحِ الْقَاضِي فِي أَيَّامِ خِلَافِهِ فِي دَرْجَةٍ وَقَالَ دَرْجَتِي عَزَّيْزَتَا مَعَ هَذَا الْيَهُودِيِّ فَقَالَ شَرْيْحُ الْيَهُودِيِّ مَا تَقُولُ قَالَ دَرْجَتِي وَفِي يَدَيَّ فَطَلَبَ شَاهِدَيْنِ مِنْ عَلِيٍّ بِإِيَّاهُ الْحَسَنَ وَقَبِيْرَ مَوْلَاهُ شَرِيْحًا عِنْدَ شَرْيْحِ فَقَالَ شَرْيْحُ أَمَا شَهَادَةُ حَوْلَاكَ فَقَدْ أَجَزْتُهَا لَكَ لِأَنَّهُ مَسَارُ مُتَعَقِّقًا وَأَمَّا شَهَادَةُ إِلَيْكَ لَهُ فَلَا أَجِزُهَا لَكَ.

اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ یہ امین ہے اس لئے ضائع ہونے کی صورت میں دھوبی اور دروڑ کی تائید دینے کے جیسے اہل خاص خاص نہیں ہو سکتا (اہل خاص خاص متعین لوگ) کے ہاتھوں کو کوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔ اس مسئلہ میں امام صاحب نے رائے (نکاح) پر عمل کیا ہے اور ہر حال میں طریقوں سے ضائع ہونے

میں جن سے حذر کرنا ممکن نہیں ہے جیسے عام لوگ۔ کالنگ جانا، فیزو وٹا کی صورت میں ایجر مشینک بھی بالافق ضامن نہ ہو گا۔ یہ مذکورہ اختلافی جرم صحابی کے قوں کی تقلید عدم تقلید کے بارے میں فقہاء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔

فیر: كُلُّ مَا فَتَنَ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ خِلَافًا. صرف اس صورت میں ہے کہ جبکہ کوئی حکم کسی صحابی سے ثابت اور اس کے متعلق دوسرے صحابہ کا اختلاف منقول نہ ہو یا وہ حکم مضموم ہونے کے بعد دوسرے صحابہ کے بطور تنسیخ کے سکوت اختیار کرنے سے ثابت نہ ہو یعنی ایک صحابی نے کوئی بات فرمائی مگر یہ بات دوسرے کسی صحابی تک نہیں پہنچی تو ہمارے علماء میں باہم اختلاف ہے کہ اس کی تفسیر کی جائے گی یا نہیں بعض علماء اس صحابی کے قول کی تقلید کے قائل ہیں اور بعض قائل نہیں ہیں اور بہر حال اس صحابی کا قول جب دوسرے صحابی تک پہنچا تو یہ دو محل سے خالی نہیں یا دوسرے صحابی نے اس قول کو سن کر تسلیم کرتے ہوئے سکوت فرمایا اس کی مخالفت فرمادی۔ اگر سکوت فرمایا تو یہ اجماع ہو گیا۔ لہذا اجماع کی تفسیر واجب ہو گی اور اگر سن کر دوسرے صحابی نے اس کے خلاف قول کیا تو یہ دو مجتہدوں کے اختلاف کے درجہ میں شمار ہو گا لہذا مسئلہ کہے لئے جو ترجمے کے دونوں میں سے جس کی حق ہے اعتقاد کرے اور اس کی تیسری شخص (صورت کی طرف تھی) اختیار کرنا جائز نہیں یعنی مقدمہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ دونوں اقوال کو چھوڑ کر تیسرا مسلک خود لٹالے۔ کیونکہ دو ایوں میں صحابہ کا اختلاف مجدد دو ہو تو اجماع مرکب کہلاتا ہے جس کا حکم یہی ہے کہ اگر دونوں اقوال کو چھوڑ کر کوئی تیسرا مسلک اختیار کر جائز نہیں ہے اس مقام پر بس بس قدر سمجھ لینا کافی ہے۔

[illegible]

وَكُنْ مِنْ مَذَاهِبِ الْغُلَطَّةِ أَنَّهُ يَحْزَنُ شَهَادَةَ الْإِسْلَامِ لِأَبٍ وَكَائِفَةٍ شَرِيعٍ فِي ذَلِكَ
فَمَنْ يُنْكِرُهُ عَلَى مُسْلِمٍ فَسَلَّمَ الذُّرْعَ يَهُودِيًّا فَقَالَ الْيَهُودِيُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَشَى مَعِي

إِلَى قَاضِيهِ فَقَضَى عَلَيْهِ فَرَضِي بِهِ صَدَقْتُ وَاللَّهِ أَنَّهُ لَدُنَّكَ وَأَسْلَمَ الْيَهُودِيُّ
 أَسْلَمَ الْفِرْعَ عَلَى الْيَهُودِيِّ وَوَقَبَتْ فَرَسًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى اسْتَشْهَدَ فِي حَرْبٍ
 صَغِيرَةٍ وَهَكَذَا مَسْرُوقٌ كَانَ ثَابِعِيًا خَالَتْ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي مَسْأَلَةِ النَّذْرِ بِذِيحِ
 الْوَلَدِ فَإِنْ بَنَ عَبَّاسٌ يَقُولُ مَنْ لَذَرَ بِذِيحِ شَتَاءٍ اسْتَبْدَلَ الْأَبْدَاءَ اسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ فَلَمْ يَنْكِرْهُ أَحَدٌ فَبَسَّارٌ لِحِجَاغًا وَزَيْوًى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَى الْأَقْلَدِ الثَّانِي
 لَأَنَّهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ لِأَنَّ قَوْلَ الصُّحَابِيِّ إِنَّمَا يُقْبَلُ لِحِجَاغِ السُّعَاعِ
 وَإِصَابَةِ رَأْيِهِمْ بِمَرْكَهٍ صَحِيحَةٌ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُقْبُولٌ فِي الثَّانِي
 وَمَوْ مَحْتَارٌ شَمْسُ الْأَمَةِ وَهَذَا كُلُّهُ إِنْ غَلَبَتْ فِتْوَاهُ فِي زَمَنِ الصُّحَابَةِ وَإِنْ لَمْ
 تَغْلِبْ فِتْوَاهُ وَلَمْ يُزَاجِمِ فِي الرَّأْيِ كَانَ مِثْلَ سَائِرِ أَمَةِ الْفَرَقِ لَا يَصِحُّ تَقْلِيدُهُ

اور کان من مذہب علیٰ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ بیٹے کی شہادت حضرت علی کے نزدیک آپ کے حق میں جائز تھی مگر حضرت شریعت کا فیصلہ اس میں اختلاف کیا ہے مگر حضرت علی نے اس پر کبھی نہیں فرمائی کہ جو کہ صحابی بھی میں اور علیہ السلام بھی اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ذریعہ بیہودی کے سپرد کر دی اور اس بیہودی نے کہا کہ افسہ میرے المؤمنین میرے ساتھ اپنے کا فیصلہ کے پاس (ذریعہ کا معاملہ لکھ) گئے تو قاضی شریعت نے ان کے خلاف فیصلہ دیا۔ مگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر راضی ہو گئے۔ میں تصدیق کرتا ہوں کہ ذریعہ خدا کی قسم آپ (حضرت علی) کی ہے اور (اس طرز عمل سے متاثر ہو کر) بیہودی مسلمان ہو گیا۔ تو حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ ذریعہ بیہودی کو دیا پس وہی دار گھوڑا بھی بطور ہبہ (عطیہ) کیا کہ ہر مال وہ بیہودی حضرت علی کے ساتھ رہا پس ان جنگ معین میں شہید ہو گیا۔

اسی طرح حضرت سروق تاحلی تھے مسئلہ ذبح گوشت کی نذر میں حضرت سروق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اختلاف فرمایا۔ حضرت ابن عباس کا قول تھا کہ جس شخص نے اپنے بڑے کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو اسکو سواونت دینے ہوں گے دیت نفس (جہاں کا فدیہ) پر انہوں نے فرمایا کیا۔ حضرت سروق نے فرمایا ایسا نہیں ہے بلکہ نذر ماننے والے پر ایک کڑی ذبح کرنا واجب ہے اور حضرت سروق نے حضرت اخطیل علیہ السلام کے فدیہ پر احتدلال فرمایا کہ حضرت ابو انیم علیہ السلام نے مجھم خداوندی حضرت اخطیل علیہ السلام کے بجائے ایک دمہ ذبح کیا تھا حضرت سروق کے اس فیصلہ پر کسی نے انکار نہیں کیا پس یہ اصرار ہو گیا اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ میں تاحلی کی تہدید نہیں کروں گا کیونکہ وہ بھی مروی ہے اور امام بخاری میں اس وجہ سے قول صحابی اس احتمال سے قبول کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو۔ نیز صحابہ کی روئے میں اصابت پائی جاتی ہے کیونکہ دور سولی کی صحبت سے فیض یافتہ تھے اور فیض صحبت تاحلی میں فیض یافتہ جانا امام حسن الزائریہ کا عقائد جب بھی لکھے ہیں یہ اختلاف علماء اور اس کی تفصیل اس وقت ہے جب کہ تاحلی کا صحابہ کے زمانہ میں فتویٰ ظاہر ہو چکا ہو۔

اور اگر تائید کا فتویٰ دوسری جگہ ظاہر نہیں ہو گا اور تائید کا اختلاف متفاوت مائے کی صورت میں صحابہ سے ۱۰۰۰
خیالات کی صورت میں آئی تو ان کے تائیدی دوسرے مائوں کے فتویٰ کی طرح ہوں گے۔ اور تھیک صحیح نہیں ہوں۔

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ أَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْإِجْمَاعِ فَقَالَ

بَابُ الْإِجْمَاعِ

وَعُوذُ فِي السُّنَّةِ الْإِتِّقَانِ وَفِي الشَّرِيعَةِ الْإِتِّقَانِ مُجْتَمِعِينَ صَالِحِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ عَلَى أَمْرِ قَوْلِهِمْ أَوْ عَظْمِ رُكْنِ الْإِجْمَاعِ
نَوْعَانِ عَرَبِيَّةٌ وَهِيَ التَّكْلُمُ مِنْهُمْ بِمَا يُوجِبُ الْإِتِّقَانِ أَيْ الْإِتِّقَانِ الْكُلِّ عَلَى الْحُكْمِ
بِأَنْ يَقُولُوا أَجْمَعْنَا عَلَى هَذَا إِنْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْقَوْلِ أَوْ شَرَوْعُهُمْ
فِي الْفِعْلِ إِنْ كَانَ مِنْ بَابِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْفِعْلِ إِنْ كَانَ مِنْ بَابِهِ أَيْ
كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِ الْفِعْلِ كَمَا إِذَا شَرَعَ أَهْلُ الْإِجْتِمَاعِ جَعَلُوا فِي
الْمُضَارَعَةِ أَوْ الْمُتَارَعَةِ أَوْ الشَّرَكَةِ كَانَ ذَلِكَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى شَرْطِهَا
وَرُخْصَةٍ وَهِيَ أَنْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَفْعَلُوا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ أَيْ اتَّفَقَ بَعْضُهُمْ عَلَى قَوْلِ
أَوْ فِعْلٍ وَسَكَتَ الْبَاقُونَ مِنْهُمْ وَلَا يَرْتَدُّونَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ مَضَى شِدَّةِ التَّامُّلِ وَهِيَ
ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ يَوْمًا وَيُسَمَّى هَذَا إِجْمَاعًا سَكُوتِيًّا وَهُوَ مَقْبُولٌ عِنْدَنَا وَبِهِ
خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ السُّكُوتَ كَمَا يَكُونُ الْمُتَوَافِقَةَ يَكُونُ لِلْمُتَقَابِلَةِ وَلَا يَدُلُّ عَلَى
الرِّضَا كَمَا رَوَى عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ وَحَسْبُ اللَّهِ عَنْهُ أَنَّهُ خَالَفَ عُمَرَ فِي مَسْأَلَةِ
الْقَوْلِ فَقِيلَ لَهُ فَلَا أَظْهَرُ حُجَّتَكَ عَلَى عُمَرَ قَالَ كَانَ رَجُلًا مَيِّمًا فَرَبِيعَةً
وَسَمِعْتِي رَوَتْهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا غَيْرُ مُنْجِبٍ لِأَنَّ عُمَرَ كَانَ أَشَدَّ اتِّقَانًا لِاسْتِغْنَاءِ
الْحَقِّ مِنْ غَيْرِهِ حَتَّى كَانَ يَقُولُ لَأَخِيرُ فِيمَكُم مَالَهُمْ يَقُولُوا أَوَّلًا خَلِّ لِي مَالَهُمْ
اسْمِعْ وَكَيْفَ يُظَنُّ فِي حَقِّ الْمُصْحَابَةِ التَّخْصِيرُ فِي أَمْرِ الدِّينِ وَالسُّكُوتُ عَنْ
الْحَقِّ فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ السَّائِكَةُ عَنِ الْحَقِّ
سُتَيْفَانٌ آخِرُ س.

وَلَمَّا فَرَغَ عَنْ أَقْسَامِ السُّنَّةِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْإِجْمَاعِ بِمَنْزِلَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ سَلَامٌ
کے اقسام کے بیان سے لاریج ہو گئے کہ جماع کا بیان شروع کر رہے ہیں جس پر فرمایا۔

ترجمہ و شرح

اجماع کا بیان

اجماع کے معنی لغت میں اتفاق کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے صحابہ و مجتہدین وقت کا ایک زمانہ میں کسی قول یا فعلی امر میں اتفاق کر لینے کا نام و جماع ہے۔
فِي ذَلِكَ الْإِجْمَاعِ نَوَافِلُ - اجماع کی تحقیق کی دو نوعیتیں ہیں۔

(۱) عزیمت و راہ یہ ہے کہ تمام مجتہدین یا قویاے خدا استعمال کریں جن سے ان کا اتفاق ثابت ہو تا ہو یعنی
حاکم کا کسی حکم پر اتفاق کر لینا۔ مثلاً یوں کہیں اجماعنا علیٰ هذا اجماع ہے اس پر اتفاق کیا۔ اگر یہ مسئلہ اہم قول اور بات ہے (جس میں زبان سے کچھ ضرور کی ہو)

يَنْتَفِضُ عَنْهُ فَيُحْلِلُ أُنْثَىٰ خَالِيًا مِنْ نَهْيِهِ - کسی کام کو خود کرنے لگتے ہیں جب کہ امر لفظی ہو یعنی اس کام کا تحقق نفس سے ہو۔ جیسے قرآن و احادیث (مجتہدین) مضاربہ و مزاد و خبریہ شریعت کے کام شروع کر دیں تو یہ ان حضرات کی طرف سے باقیہ فعل اجماع سمجھا جائے گا۔

(۲) اوچھٹے و ہوا ان تکلم۔ دوسری نوع رخصت ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض اجتہاد کے قول یا فعل سے اتفاق مختلف ہو اور بعض سے ہو جن بعض مجتہدین قول فعل سے اتفاق کریں اور دوسرے نفس ان میں سے سکوت اختیار فرمائیں۔ اور خود فکر کی مدت کے گزر جانے کے باوجود یہ حضرات کوئی تردید نہ فرمائیں اور (خود و فکر) کی مدت نہیں رہتی ہے۔ یہ بھی عیسے انکو اجماع کوئی ہے میں اور یہ اجماع ہمارے یہاں مقبول ہے۔

وَقِيلَ خَلِيفَةُ اللَّهِ مَا وَجَّعَ - اور اس میں بہر مشافہی خلاف کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ سکوت جس طرح موافقت کے لئے ہو کر رہتا ہے اور ایسے ہی ایسے اور خوف کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے صرف رہنمائی پر دلالت نہیں کرتا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حق کے مسئلہ میں نبیوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اختلاف فرمایا تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت عمر کے سامنے جوت (دھمکی) کیوں نہ بیان فرمائی۔ تو فرمایا وہ بڑے پارعب تھے ان کا خوف مجھ پر طاری تھا اور ان کے کوڑے نے اظہار رائے سے مجھے باز رکھا۔

والجواب - یہ بات کچھ میں آنے والی نہیں ہے یہ جواب درست نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ عزمی کو قبول کر رہے تھے بہت زیادہ کاہل و حقے۔ دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حتیٰ کہ زبان سے فرماتے رہتے کہ تمہارے اندر کوئی بھلائی نہیں ہے جب تک میں حق بات نہ سنوں (پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ) مسودین میں حضرات صحابہ کو ہی یا فقیر کا حق و گمان کیسے قائم کر کے جاسکتا ہے اسی طرح حق بات کہنے پر خاصوٹی کا فقیر و ترمہ جب کہ وقت اور ضرورت اظہار و بیان کی ہو۔ (خاصوٹی کچھ میں نہیں آتی) معاذ اللہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حق بات کہنے سے خدا تعالیٰ اختیار کرنے والے وارثوں کا شیطان ہے۔

وَأَهْلُ الْإِجْمَاعِ مَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا صَالِحًا إِلَّا فِيمَا يَسْتَفْتَى فِيهِ عَنِ الْاجْتِهَادِ
لَيْسَ فِيهِ هَوًى وَلَا فَسْتَفَا صِبْغَةً لِقَوْلِهِ مُجْتَهِدًا كَأَنَّهُ قَالَ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ مَنْ كَانَ
مُجْتَهِدًا صَالِحًا إِلَّا فِيمَا يَسْتَفْتَى عَنِ الرَّأْيِ فَإِنَّهُ لَا يَشْتَرُطُ فِيهِ قَوْلُ الْاجْتِهَادِ بَلْ
لَا يَدْرِي فِيهِ مِنْ اتِّقَانٍ لِكُلِّ مِنَ الْخَوَاصِّ وَالْعَوَامِّ حَتَّى أَوْ خَالَفَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ لَمْ
يَكُنْ إِجْمَاعًا كَقَوْلِ الْقُرْآنِ وَأَعْدَابُ الرُّكُنَاتِ وَمَقَابِيرُ الزُّكُوفِ وَتَسْتَقْرَأُ فِي
الْحَبْرِ وَالِاسْتِحْصَامِ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْهَافِلَانِيُّ أَنَّ الْاجْتِهَادَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي
الْمَسَائِلِ الْاجْتِهَادِيَةِ أَيْضًا وَيَكْفِي قَوْلُ الْعَوَامِّ فِي انْقِطَاعِ الْإِجْمَاعِ وَالْجَوَابُ
أَنَّهُمْ كَالْأَنْعَامِ وَعَلَيْهِمْ أَنْ تَقْلُدُوا الْمُجْتَهِدِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا خِلَافَهُمْ فِيمَا يَجِبُ
عَلَيْهِمْ مِنَ التَّقْلِيدِ وَكَوْنُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ أَوْ مِنَ الْعَتَرَةِ لَا يَشْتَرُطُ يَتَنَبَّهُ قَالَ
بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِلْعَصْحَابَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَذْهَبُهُمْ وَأَتَّبِعُوا عَلَيْهِمْ
الْخَيْرَ فِيهِ الْأَصُولُ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَاتِّعَادِ الْأَحْكَامِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ
إِلَّا بِعَقْرَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْ نُسَبُّهُ وَأَهْلُ قَرْبَتِهِ لِأَنَّهُ قَالَ إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ
تَضَلَلْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَهُ اللَّهِ وَحِكْمَتِي وَعَقْدَتَا شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ
بَلْ يَكْفِي الْمُجْتَهِدُونَ الصَّالِحُونَ فِيهِ وَمَا ذُكِرْتُمْ أَيْضًا بِذَلِكَ عَلَى فَضْلِهِمْ لِأَعْلَى
أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ حُجَّةٌ مُؤَنَّنٌ غَيْرُهُمْ وَكَذَا أَهْلُ الْعَدِيَّةِ أَوْ الْقَرَامِطِيُّ غَضَرُهُمْ قَالَ
مَالِكٌ يَمْتَقِطُ فِيهِ كَوْنُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْعَدِيَّةِ لِأَنَّهُ قَالَ إِنَّا لَعَدِيَّةٌ يَتَّبِعُ خَلْفَتَنَا كَمَا
يَتَّبِعُ أَتَبِكُنَّ خَلْفَتِ الْحَدِيدِ وَالْخَطَاةِ أَيْضًا حُجَّتُ فَيَكُونُ مُتَّفِقِينَ عَلَيْهِ.

ترجمہ و تشریح: و اہل الاجماع۔ اور اجماع کی اہلیت کے لئے مجتہد صالح ہو شرط ہے۔ کہ ان میں اجماع
ہو اور نفس و فہم نہ ہو۔ البتہ غیر اجتہادی امور میں اہل اجماع کے لئے مجتہد ہو شرط ہے۔
مصنف کا قول "لیس فیہ مجتہدا" کیفیت ہے خاصہ کلام یہ ہے کہ وہ حضرات اجماع کے اہل کہے جائیں
گے جو متقی ہوں اور مجتہد بھی ہوں البتہ ان مسائل میں کہ جن میں رائے یعنی قیاس کی ضرورت نہیں ہے اس
میں اجتہاد کی اہلیت کی ضرورت نہیں ہے اس میں اتحاد و اتفاق کی ضرورت ہے عوام اور خواص کے درمیان پنجہ
نظر میں سے کسی ایک نے خلاف کر دیا ہو تو دعویٰ باقی نہ رہے گا جیسے قرآن مجید کا نقل نماز میں رکعتوں کی تعداد
زکوٰۃ کی مقدار اور روٹی کے بٹنے میں روٹی بطور قریش یا زید اور عوام میں غسل کرنا وغیرہ اور ابو بکر عقیلی نے کہا
کہ مسائل اجتہاد میں بھی اجماع کی شرط نہیں اور عوام کا قول اجماع کے مستند ہونے کے لئے کافی ہے۔

الجواب۔ بہر جواب یہ ہے کہ عوام مانند انعام (جانوروں) کے ہوتے ہیں ان پر مجتہد کی تہمید واجب

ہوتی ہے اور جن امور میں ان پر تقلید واجب ہوتی ہے ان میں ان کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہے۔ وکونہ من الصحابة او من العقوة ولا بشرط اور اجماع کی اہلیت کے لئے صحابہ باطل بیت ہوا شرط نہیں یعنی بعض نے کہا ہے کہ اجماع کے لئے صحابہ کا۔۔۔ ہونا شرط ہے۔ بغیر صحابہ کے اجماع نہیں ہوگا۔ کہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تہریف فرمائی ہے اور ان کے حق میں تنگ خبر دی ہے۔ لہذا شرعی علوم اور ائمہ و احکام کے سنے وہی اصل ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ اجماع درست نہیں۔ مگر صرف اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجماع یعنی ان کے اہل بیت اور قرابت داروں کا اجماع ہی معتبر ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے تمہارے اندر اسکی پیروی چھوڑی ہے کہ جب تک تم اسکو مضبوطی سے پکڑے رہو گے۔ مگر اگر گمراہ ہو گے۔ ازل کتاب اللہ دوسرے اہل بیت ہیں اور ہمارے نزدیک ان میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے۔ (یعنی نہ صحابی ہونا اور نہ اہل بیت رسول ہونا نہ اہل قرابت رسول ہونا) بلکہ اجماع کے لئے تنگ صراط مجتہدین کا اجماع کافی ہے اور جو امور ان بعض لوگوں نے بیان کئے ہیں وہ ان کی ذاتی اور خاندانی تعلیمات ہیں۔

اس لئے نہیں کہ ان کا اجماع جہت ہے دوسروں کا اجماع جہت نہیں ہے وکذا اهل المدينة او انقراض العصر اسی طرح اہل مدینہ ہو یا زمانے کا ختم ہونا بھی شرط نہیں ہے یعنی اجماع کی اہلیت کے لئے مدینہ کا باشندہ ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اجماع میں شرط ہے ان علماء کا اہل مدینہ ہونا شرط ہے اور اگر نہیں ہے دوسرے میں ان المدينة نفسی خبیثہ الی۔ مدینہ منورہ کی اور اہل کو اس طرح چھٹک دیتا ہے جس طرح ہمیں اوسے کے سب کو دور کر دیتا ہے اور اجماع میں خطاء کرنا بھی ایک سبب ہے لہذا اہل مدینہ کا اجماع بے خطاء کا اور دوسری کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔

والجواب ان ذلک لغرضہم ولا یتکون دلیلاً علی ان اجماعہم حجة لا غلو وقال الشافعی یشترط فیہ انقراض العصر وموت جمیع المجتہدین فلا یتکون اجماعہم حجة حالہم یعموتوا وقیل یشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابن حنیفۃ یعنی اذا اختلف اهل عصر فی مسئلة وما توا علیہ کم یزید من بعدہم ان یضعوا علی قول واحد جہتاً قیل لا یجوز ذلک الاجماع عند ابن حنیفۃ وایس كذلك فی الصحیح بل الصحیح انہ یتعقد عندہ اجماع متاخر ورتب الخلف السابق من النین وتظہر مسئلة ینع ام الولد فانه عند عمر لا یجوز وعند علی یجوز کم بعد ذلک اجماعوا علی عدم جواز تبعہ فان قضی القاضی بجواز تبعہ لا یتخذ عند محض لانہ مخالفت للاجماع اللاحق

وَيُحْذَرُ عَنِدَ أَهْلِ خِلَافَةِ قُرْبَى الْكَرْخَى غَنَّةً لَاجِلًا لِاخْتِلَافِ السَّابِقِ. وَابْنُ يُونُسَ
فِي بَوَالِيَةِ مَعْنَى وَفِي بَوَالِيَةِ مَعْنَى مَحْذَرٌ وَالشَّرْطُ لِمَجْمَعِ الْكُلِّ وَخِلَافَةُ الْوَاجِبِ
صَانِعٌ خِلَافُ الْأَكْثَرِ يُعْنَى فِي جَفْنِ انْتِقَادِ الْإِجْمَاعِ لَوْ خَالَفَ وَاجِبٌ كَانَ خِلَافُهُ
مُغْتَبَرًا وَلَا يَتَمَقَّدُ الْإِجْمَاعُ لِأَنَّهُ لَفُظُ الْأُمَّةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي
عَلَى الضَّلَالَةِ يَتَنَوَّى الْكُلُّ فَيُخْتَلَفُ فَنَ يَكُونُ الصَّوَابُ مَعَ مُخَالَفَتِهِ وَقَالَ بَعْضُ
الْمُغْتَبَرَةِ يَتَعَقَّدُ الْإِجْمَاعُ بِاتِّفَاقِ الْأَكْثَرِ لِأَنَّهُ الْحَقُّ مَعَ الْجَمْعَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ يَدُ اللَّهِ عَلَى السَّامِعَةِ فَمَنْ شَدَّ شَدَّ فِي الْغَايَةِ وَالْجَوَابُ أَنَّ مَعْنَاهُ بَعْدَ
تَحْقِيقِ الْإِجْمَاعِ مِنْ شَدَّ وَخَرَجَ مِنْهُ دَخَلَ فِي الْغَايَةِ

ترجمہ و تفسیر

والجواب۔ جواب اس کا یہ ہے کہ اس سے اس حد تک کیا نصیحت تو ثابت ہوتی ہے کہ اس
پر لازم نہیں آتا کہ انہیں کا اجماع جہت غیر ائمہ مدینہ کا اجماع جہت نہیں ہے۔ وقال
الشافعی۔ م شغل فرماتے ہیں۔ اجماع کے متعلق ہونے کی شرط یہ ہے کہ مجتہدین کا دور ختم ہو جائے اور
مجتہدین باقی نہ رہیں وفات پا جائیں۔ لہذا جب تک وہ لوگ نہ پائیں ان کا اجماع جہت نہیں ہے کیونکہ موت
سے پہلے رجوع کا احتمال ہوتا رہتا ہے اور احتمال رجوع کے ہوتے ہوئے کسی رائے پر قیام و پابندی نہیں
ہوتا۔ جواب ہم جواب دیں گے اجماع کے جہت ہونے پر جو خصوصیات ملت کرتی ہیں۔ ان میں اجماع اجماع کی
موت اور تادم موت میں کوئی فرق درگزر نہیں ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کے جہت ہونے میں اس
کا کوئی دخل نہیں ہے۔ وقولہ یشتغل بالاجتماع الاحق اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے
نزدیک زمانہ سابق میں اختلاف ہوا بشرط بعد والوں کے اجماع کے صبر ہونے کے لئے یعنی جب اس
زمانے کے علماء مجتہدین کسی مسئلے میں اختلاف کریں اور پھر اس پر وفات پا جائیں پھر ان کے بعد علماء مجتہدین
ارادہ کریں کہ ان کے کسی قول پر اجماع کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اجماع امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جہت نہیں ہے۔
ولیس کذا لک فی الصحیح۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی طرف اس قول کی نسبت ٹھیک نہیں ہے۔
بلکہ صحیح زمانے حضرت امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ بعد والوں کا اجماع درست ہے۔ تاکہ سابق اختلاف در میان
سے دور ہو جائے اور اس کی نظیر امت و لد کی صحیح کا ہے۔ کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک جائز
اور حضرت علیؓ کے نزدیک جہت نہیں ہے۔ پھر اس کے بعد والوں نے اس مسئلے پر اجماع کیا کہ صحیح امت و لد کی جائز نہیں
ہے۔ نیز اگر قاضی اس کے صحیح کا فیصلہ کرے۔ تو امام محمدؒ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو گا۔ کیونکہ یہ اجماع لاحق کے
خلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس و لد کی صحیح جائز ہے امام کرنی کی ایک روایت میں سابق اختلاف کی
وجہ۔ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ بھی ان کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

وَالْمَنْعُطُ اجْتِمَاعُ الْكُلِّ وَخِلَافَةُ الْوَاجِدِ لِقُدُورِ اجْتِمَاعِ مَنْقَدِهِ هُوَ سَمْعُ قَوْمٍ اِجْمَاعٍ كَالْاِجْتِمَاعِ شَرْطًا هُوَ۔ کئی ایک کا اختلاف بھی اجتماع سے مانع ہے۔ جس طرح اکثریت کا اختلاف مانع ہے۔ حتیٰ اجتماع کے منقہ ہونے کے وقت اگر کسی ایک نے اختلاف کر دیا تو اس کا اختلاف مستبر ہو گا۔ اور اجتماع منقہ نہ ہو گا۔ کیونکہ "امت"

جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "لَا تَجْعَلُ اُمَّتِي عَلَى الْخِلَافَةِ" میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔ میں اجتماع کی کوشش ہے اس لئے کہ اجتماع ہے کہ صواب غلطت کرنے والے کے ساتھ ہو اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق کرنے سے اجتماع منقہ ہو جائے گا۔ کیونکہ حق ہمیشہ جماعت کے ساتھ ہوتا ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ هَذَا اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ مَنْ شِئْنَا شِئْنَا فِي الْمَدَارِ (اللہ تعالیٰ کی جماعت کے ساتھ ہے۔ جو جماعت سے بہہ ہو جائے وہ کھینچا جہنم میں جائے گا) والجبوت ہماری طرف سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اجتماع تحقیق ہو جانے کے بعد جو شخص جماعت سے اختلاف کرے اور نکل جائے وہ شخص جہنم میں جائے گا۔

وَحُكْمُهُ فِي الْأَصَرِ أَنْ يَثْبُتَ الْمَرَاتُ بِهِ شَرْعًا عَلَى سَبِيلِ الْيَقِينِ نَفْسِي أَنْ الْاجْتِمَاعَ عَمَّا "الْمَوْرُ الشَّرِيحَةُ فِي الْأَصَرِ يُقْبَلُ الْيَقِينُ وَالْقَطْعِيَّةُ فَيَكْفُرُ جَاحِدُهُ وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بِسَبَبِ الْغَارِضِ لَا يَفِيضُ الْقَطْعُ كَالْاجْتِمَاعِ السَّكُونِي" يَقُولُهُ تَعَالَى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَصَفَّيْكُمْ بِالْوَسْطِيَّةِ وَهِيَ الْعَادِلَةُ فَيَكُونُ اجْتِمَاعُهُمْ حُجَّةٌ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ وَالْخَيْرِيَّةُ إِنَّمَا يَكُونُ بِاعْتِبَارِ كَمَالِهِمْ فَيَكُونُ اجْتِمَاعُهُمْ حُجَّةٌ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِ مَا نُولِي فَجُعِلَتْ مُخَالَفَةُ الْمُؤْمِنِينَ مِثْلَ مُخَالَفَةِ الرَّسُولِ فَيَكُونُ اجْتِمَاعُهُمْ كَخِلَافَةِ الرَّسُولِ حُجَّةً قَطْعِيَّةً وَأَمَّا لَهُ وَقَدْ ضَلَّ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ وَالرَّوَاغِضِ فَقَالُوا إِنَّ الْاجْتِمَاعَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُخْطِئًا فَكَذَا الْجَمِيعُ وَلَا يَذَرُونَ قُوَّةَ الْجَمَلِ الْمُؤَلَّغِ مِنَ الشُّذُوذِ وَأَمَّا لَهُ ثُمَّ لَيْسَ اِخْتِلَافُ فِي أَنَّ الْاجْتِمَاعَ هَلْ يَشْتَرِطُ فِي انْتِقَادِهِ أَنْ يَكُونَ لَهُ دَاعٍ مُقَدِّمٌ عَلَيْهِ مِنْ دَلِيلٍ خَلْفِي أَوْ يَتَّبِعُهُ فَجَاءَ بِلَدَائِلِهِ يَأْتِي عَلَيْهِ بِالنَّهْيِ وَتَوْفِيقٍ مِنْ اللَّهِ بِأَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ قَبْلَهُمْ جَمْعًا مَضْرُوبًا وَيُؤَقِّفُهُمُ الْإِخْتِلَافُ الصَّوَابَ فَقِيلَ لَا يَشْتَرِطُ لَهُ الدَّاعِي وَالْأَصَحُّ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَاعٍ عَلَى مَا قَالِ الْمُصَنِّفُ

ترجمہ تفسیر: وَخُفِّضْنَا نَارًا اور جماع کا عظم اصل میں یہ ہے کہ جس سے جتنی طور پر شریعت کی مراد بہت ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ جماع امور شریعت میں یقیناً فعل ہونے کا فائدہ دیتا ہے لہذا اس کے منکر کو کافر نہا جائے گا۔ اگرچہ بعض مواقع میں تعلیق کا فائدہ نہیں دیتا۔ جیسے اجماع سکوتی میں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ:

(۱) وَخُذْ لَكَ خُفْلًا كُمْ اَمْنًا وَنَسْطًا خُفُّوْا شُبُهَاتِ عَلٰی النَّاسِ (اور اس طرح ہم نے تم کو امت کو معتدل کیا ہے تاکہ ہو تم کو امان کی پر اس آیت میں امت کی صفت وسطا خفیٰ لگی ہے جس کے معنی عادل ہونے کے ہیں لہذا اس کا (امت کا) اجماع حجت ہو گا۔ (۲) ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا ارشاد خُفُّوْا خُفُّوْا اَمْنًا اَخْرَجَتْ لِلنَّاسِ (کہ تم سب امتوں سے بہتر ہو جو عالم میں کیجی گئی ہیں) اس آیت میں امت محمدیہ کو دین میں کامل ہونے کے اعتبار سے ہی بہتر قرار دیا گیا ہے پس ان کا اجماع بھی حجت ہو گا (۳) تیسری جگہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غُلُوًّا مَّبْغُوْا۟ السُّوْمِۦنِ فَاُولٰٓئِكَ حَتّٰى يُخْرٰجُوْا مِنَ الدِّيْنِ مَذْمُوْمًا (جو شخص رسول کی مخالفت کرے جبکہ اس پر کھل چکی سیدھی راہ اور وہ سب مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلے تو ہم اس کو وہی حوالہ کریں گے جو طرف اس نے اختیار کی ہے) اس آیت میں مومنین کی مخالفت کرنے کو حجاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی مثل قرار دیا گیا ہے۔

لہذا ان کا اجماع خبر رسوں کی طرح حجت تعلیہ ہو گا اجماع کے حجت ہونے کے موضوع پر ان انھوں نے غلطو اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں لیکن بعض معتزہ اور دافعی اس مسئلہ میں رد اور امت سے بھگت گئے ہیں اور انھوں نے کہا ہے۔ اجماع حجت نہیں ہے کیونکہ اجماع کرتے والے علماء میں سے ہر ایک کے بارہویں خطا کا احتمال ہے کہ ان نے خطا کی ہو سہذا صحیح اور قریب حق خطا کر سکتے ہیں حالانکہ یہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ چند ریشوں سے نیا ہوئی ہو ہی کتنی مضبوط ہو جاتی ہے جب کہ ریٹے معمولی اور کمزور ہوتے ہیں پھر اجماع کو حجت شرعی مان لینے کے بعد ان ماننے والے علماء میں ان بارہویں اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ اجماع کے انعقاد سے پہلے اس کا کوئی داعی سر شرط ہے یا نہیں یعنی کوئی خبر و حدیث یا قیاس کی طرح کوئی دلیل فنی ہو نہ شرط ہے یا کسی دلیل کو بنیاد بنائے بغیر محض الہامی توفیق خداوندی سے ایک ایک اور اچانک ہی اجماع مستفاد ہو سکتا ہے اس پر محور پر اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے اجماع والے علماء کے قلوب میں کسی مسئلے کے بارے میں غلط ضروری پیدا کر دے لہذا ان کو حق بات اختیار کرنے کی توفیق معاف فرمادے تو بعض کا توں یہ ہے کہ داعی ہونے کی کوئی شرط نہیں ہے مگر سراج قول ہے کہ اجماع کے مستفاد ہونے سے پہلے کوئی داعی ہو نا ضروری ہے جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔

وَالَّذِيْۤ اَعْمٰیۤ فَا يَكُوْنُ مِنْ اَخْبَارِ الْاَحْبَادِ اَوْ الْغِيَاۤسِ اَمَّا اَخْبَارُ الْاَحْبَادِ فَكَبٰۤجُۤ جَمْعُ عَلٰی غَدَمِۤ جَوٰۤزِۤ يَبْعُ الطَّعَامِ قِيْلَ الْمُفْضٰی وَالَّذِيْۤ اِلَيْهِ قَوْلُهُ عَلٰی السَّلَامِ

لَا تَتَنَفَّوْا الطَّعَامَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَكَاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الرِّبَا فِي الْأَرْضِ وَالذَّاهِبِ إِلَيْهِ الْقِيَاسُ عَلَى الْأَشْيَاءِ السَّنَةِ وَفِي قَوْلِهِ قَدْ يَكُونُ إِنْشَاءً إِلَى أَنْ الذَّاهِبِ قَدْ يَكُونُ مِنْ الْكِتَابِ أَيْضاً كاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى حُرْمَةِ الْجَدَاثِ وَنَهَاتِ الْيَتَابِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ إِذَا عُدَّ وجودُ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ الْمُشْتَبَهَةِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْاجْتِمَاعِ كَمَا بَيَّنَّ الْمُصَنِّفُ أَنَّهُ لَا يَنْقَلُ الْاجْتِمَاعُ أَيْضاً مِنَ الْاجْتِمَاعِ فَقَالَ وَإِذَا انْتَقَلَ إِلَيْنَا اجْتِمَاعُ تَسْلُفٍ بِاجْتِمَاعِ كُلِّ عَصْرِ عَلَى نَقْلِهِ كَانَ كَنْقَلِ الْحَدِيثِ الْمُتَوَاتِرِ فَيَكُونُ مُوجِباً لِلْعَمِّ وَالْعَمَلِ قَطْعاً كاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى كَوْنِ الْقُرْآنِ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى وَقَرُصِيَّةُ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا وَإِذَا انْتَقَلَ إِلَيْنَا بِالْأَفْرَادِ كَانَ كَنْقَلِ السَّنَةِ بِالْأَحَادِ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ ذَوْنَ الْعَمِّ مِمَّا خَبِرَ الْأَحَادِ كَقَوْلِ عَفِيَّةَ السُّلَمَانِيِّ اجْتَمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى مُحَافَظَةِ الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَتَحْرِيمِ نِكَاحِ الْأَخْتِ فِي عِدَّةِ الْأَخْتِ وَتَرْكِيدِ الْعَمْرِ بِالْخُفَاةِ الصَّحِيحَةِ وَلَمْ يَفْرَضْ لِقَعْقِلِهِ بِالْحَدِيثِ الْمُشْتَبَهَةِ إِذَا لَفَرَّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَوَاتِرِ الْأَقْدَمِ اسْتِثْنَاهُ عَنِ قَرْنِ الصَّحَابَةِ وَهَذَا لَمْ يَسْتَقِيمْ هَهُنَا لِأَنَّ الْاجْتِمَاعَ لَمْ يَكُنْ فِي زَمَنِ الرَّسُولِ وَأَمَّا يَكُونُ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ فَبَعْدَهُ لَيْسَ الْأَحَادُ أَوْ مُتَوَاتِرٌ

ترجمہ و تشریح

والذَّاهِبِ قَدْ يَكُونُ مِنْ الْأَحَادِ (جملہ) کا دایہ کی خبر تمام باتوں میں سے ہوتا ہے خبر واحد کی بنیاد پر اجماع کے نظام کی مثال جیسے اس کا اجماع اس بات پر کہ طہارہ کی بیعت فائزہ کرنے سے پہلے جائز نہ ہو۔ اس کی طرف روایتی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لا یفتنوا الطَّعَامَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْقَبْضِ (قبضہ کرنے سے پہلے طعام کو مس نہ کیجئے) اور ہر حال میں اس کی بنیاد پر اجماع کا مستند ہو جائے اس کا اجماع چاروں میں روایات کا اجماع ہو جائے اور اس کا دایہ کی بات پر قیاس کرنا ہے جو حکم اشیاء سے اس کا منصوص ہے اسی حکم میں ماحول بھی داخل ہے (اور معتد باتوں کے قول "قد یكون" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا دایہ بھی کتاب اللہ میں سے بھی ہو سکتا ہے جیسے علماء کا اجماع یہ تہ (دوایاں) اور حیات لیلات (بینی کی بیعت) کے حرام ہونے یا اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت "حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم" (تمہاری ماں، بہن اور تمہاری بیٹیاں حرام کی گئی ہیں) اور بعض لوگوں سے کہہ دے کہ یہ جہانگیر ہے جو کہ کتاب اللہ اور سنت مشہور کے موجود ہونے ہوئے اجماع کی حاجت نہیں ہے پھر مصنف نے اس مسئلہ کو بیان فرمایا "اجماع کو نقل کرنے کے لئے بھی اجماع ضروری ہے پس فرمایا۔ وَاِذَا انْتَقَلَ إِلَيْنَا اجْتِمَاعُ تَسْلُفٍ الخ اور سلف کا اجماع جب کہ ہر زمانے میں اوتارے سے سونوں ہو کر ہم تک پہنچے تو وہ حدیث متواتر کے حکم میں ہو گا یعنی

تو وہ طوطیوں اور نر کیلئے قفسی ہو گا جسے دن کا جماع کی بات پر کہ فرشتا مجید اللہ تعالیٰ کو کتاب ہے ہی طرح نماز کی فریضت وغیرہ و اذا انتقل نینا بالافراد اور جب احاد کے ذریعہ تک نہیں ہو کر ہونے تو وہ (انسان) خبر واحد سے نہیں کاہر جب ثابت ہوتا ہے اعتقاد رکھنا واجب تھا ہے جیسے عید، سنی کا قولی کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ظہر کی فرض سے قبل پانچ وقتوں پر جماع کیا ہے اور یمن کے عورت کے زنا میں اس کی دوسری یمن سے نکاح کا حرام ہونا اور مہر کا واجب ہونا وطلوۃ صحیحہ کے بعد نقل وجماع کے بارے میں مصنف نے جماع کی مثال حدیث مشہور سے نہیں پیش فرمائی کہ غلہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے سوا اس کے کہ حدیث مشہور قرآن صحابہ میں مشہور نہیں ہے۔ مگر اس کے بعد ہر زمانہ میں متواتر استعمل ہے اور نقل وجماع میں یہ صورت ممکن نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسا نہیں تھا صحابہ و یمن کے بعد کے دور میں ایسا متفقہ ہو چکا اس لئے زمانہ صحابہ کے بعد جماع کے قائل کرنے کی دو صورتیں ہیں اول وہ کے ذریعہ قائل کیا جاوے۔ ثانیاً تواتر کے ذریعہ اور درمیانی صورت مشہور کے ذریعہ نقل وجماع کی کوئی صورت نہیں ملتی۔

ثُمَّ قَوْلٌ عَلَىٰ مَرَاتِبِ أَيْ الْإِجْمَاعِ فَيُتَّبَعُ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ تَفْكِهُ لَمْ يَرَأِ مَرَاتِبُ فِي الْقُوَّةِ وَالْمُضْغَعِ وَالْبَقِيَّةِ وَالظُّنِّ فَلَا قُوَّةَ إِجْمَاعٍ الصَّحَابَةِ ثَمَّ مَرَاتِبُ إِنْ يَقُولُوا جَمِيعًا جَمْعًا عَلَىٰ كَذَا فَإِنَّهُ مِثْلُ الْآيَةِ وَالْحَبِيرِ الْعُقُوبَةُ حَتَّىٰ يَنْكُرَ جَاهِدَهُ وَجِدَهُ الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ خِلَافِهِ أَيْ يَنْكُرُ ثُمَّ الَّذِي نَصَرِ الْبَعْضُ وَنَكَتِ الْبَاقُونَ الصَّحَابَةِ وَهِيَ الْمُسْتَمْنَىٰ بِالْإِجْمَاعِ بِالنَّسْكِوْنِ وَلَا يَنْكُرُ جَاهِدَهُ وَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَوَّلَةِ الْقَضِيَّةِ ثُمَّ إِجْمَاعٌ مِنْ بَعْضِهِمْ أَيْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ مِنْ أَهْلِ كُلِّ عَصْرِ عَنِ خَلْقٍ لَمْ يَنْظُرْ فِيهِ خِلَافٌ مِنْ سَتَقَبُّهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَيْرِ الْمُسْتَشِيرِ يُفِيدُ الطَّاعِنِينَ دُونَ الْبَقِيَّةِ ثُمَّ إِجْمَاعُهُمْ عَلَىٰ قَوْلٍ بِسِتْمِ فِيهِ مُخَالَفَةٌ يَعْنِي اخْتَلَفُوا أَوَّلًا عَلَىٰ قَوْلَيْنِ ثُمَّ مِنْ بَعْضِهِمْ عَلَىٰ قَوْلٍ وَاحِدٍ فَهَذَا دُونَ تَكُلِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ خَيْرِ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعَمَلَ دُونَ الْعَمَلِ وَيَكُونُ مُتَدَمِّعًا عَلَى الْقَبَاسِ كَخَيْرِ الْوَاحِدِ وَالْأَمَّةُ إِذَا اخْتَلَفُوا فِيْ مَسْأَلَةٍ عَنِ أَيْ عَصَرٍ كَانَ عَلَى أَقْوَالٍ كَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَىٰ أَنْ مَا عَدَاهَا بَاطِلٌ وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ إِحْدَاثُ قَوْلٍ آخَرَ كَمَا فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا قِيلَ تَعْتَدُ بَعْدَهُ الْحَامِلُ وَقِيلَ بِأَبْنَدِ الْأَجَلَيْنِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَعْتَدُ بَعْدَهُ الْوَفَاةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ أَمْنَدَ الْأَجَلَيْنِ.

ثُمَّ قَوْلٌ عَلَىٰ مَرَاتِبِ بَعْدَ جَمَاعِ کے بعد درجہ میں یعنی نقل کی حیثیت سے قطع نظر کر کے فی نسب جماع کی اہم رویت واصل اور نقلی ہونے کے اعتبار سے چند روایات ہیں

ترجمہ و تشریح

لما لا قوی اجماع الصحابة نصاً (۱) سب سے زیادہ قوی وہ ہوتا ہے جو صحابہ کی صراحت اتفاق سے منعقد ہوا ہو مثلاً جب نے کہ ہو کر اجماعاً علیٰ کذا ہم نے اس پر اتفاق کیا فانما مثل الآئینہ والحدود العتوان قویہ اجماع ثبت اور خبر متواتر کے مانند ہے حتیٰ کی اس کے متحرک غیفر کی جائے گی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا مسئلہ اس قیاس سے ہے۔ ثم الذی نصہ النبی (۲) پھر وہ اجماع ہے جس میں بعض صحابہ سے اتفاق ظاہر ہوا اور بعض نے سکوت اختیار کیا اس اجماع کا نام اجماع سکوتی کہ جاتا ہے اس کے متحرک غیفر کی جائے اگرچہ یہ بحث بھی دلالت قطع میں سے ہے ثم اجماعاً من بعدہم (۳) پھر صحابہ کے بعد والوں کا اجماع ہے یعنی معمرات صحابہ کے بعد برہانے دخول کا اجماع ہے علیٰ ختم ثم نظمت ایسے حکم جس میں صحابہ کی جانب سے کوئی اختلاف ظہر نہیں ہوا یہ اجماع خبر مشہور کے درجہ میں ہے اور طریقہ ثابت کا قائلہ و جاتا ہے محمد یقین کا قائلہ و نہیں دیتا۔ ثم اجماعاً علیٰ قول الخ (۴) پھر صحابہ کے بعد والوں کا ایسے ایک قول پر اجماع کر لینا جس میں صحابہ کے دور میں اختلاف رہا ہو یعنی اولاً صحابہ نے دو قولوں میں اختلاف کیا۔ پھر ان کے بعد والوں نے ان دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول پر اجماع کر لیا ہو یہ اجماع نہ کوئی اجماع کی نوع میں سب سے کمتر درجہ کا اجماع ہے اور خبر واحد کے درجہ میں ہے اور اول کو جبکہ تابع علم و اعتقاد کو واجب نہیں کرتا یہ اجماع قیاسی پر مقدم ہو گا جس طرح خبر واحد قیاس پر مقدم ہے۔ والامۃ اذا اختلفوا درامت کے اندر جب اختلاف واقع ہو چکی ہوگی مسئلہ شرعیہ اختلاف اقوال میں ہونے میں پیدا جائے۔ علو اقوال کان اجماعاً منہم تبع چند اقوال پر قیاس کا بھی رجوع کیا جائے گا اس بات پر کہ ان اقوال کے علاوہ کوئی مسلک اختیار کرنا ضروری ہے اور بعد والوں کے لئے کوئی نیا قول اختیار کرنا جائز نہ ہو گا جیسے دو عورت جو کھلے ہو دو دائر کا شوہر جو بے توہو حامد کی عدت گذارے اور دو مرد اقوال یہ ہے کہ ابعثوا الخ لظہن چار ماہ کی عدت و وفات در وضع حمل میں سے کسی ایک سے زیادہ ہوں گواہ دو اولین کہتے ہیں چنانچہ جب بعد اولین عدت وفات نہ ہو تو عدت وفات (چار ماہ کی عدت) کی عدت گذار جائے گا نہ ہو گا وقیل هذا فی الصحابة خاصة ای بطلان القول الثالث فی الصحابة فقط فانہم ان اختلفوا غنی قولین کان اجماعاً علی بطلان القول الثالث ایون سنادر الامۃ ولكن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق یجری فی اختلاف کل عصر وهذا یستمر اجماعاً مرنکباً لانه نشاة من اختلاف القولین وهو انقسام قسم منها نسیم بخدم القائل بالفضل وقد ینشأ صاحب التوضیح بمالاً یقتضی الخ لظہن ویندی ان هذا الأصل هو المنشأ لا یحصار الغدایب فی آثارہ وینشأ من الخ لظہن الخامس المستحدث ولكن یؤید علیہ انه ان لہ بالاختلاف الاختلاف متناقضہ فی زمان واحد فینشأ ان یكون مذہب الشافعی وأحمد بن حنبل باطلاً ھین

اختلفوا في حقيقة ما ثبت في زمان واحد وإن اريد بالاختلاف هذا من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كذا اعتبر اختلاف الدالعي والاختلاف من جنس والأحوال عدة متغية وقد بالغت في تحقيقه في التفسير المختصر وبذلك جبهتي وطاعتني فيه ولم يسبقني إلى مقالة خذ فطاعة إن شئت

[ترجمہ مختصر] اور قلنا هذا من الصحابة امتنا بعض من کہے کہ میں تو بیت کے اہل کا اعتبار صرف صحابہ کے اختلافی انوں کے ساتھ ہے یہ مطلب یہ ہے کہ صحابہ کے مختلف یہ قول کو چھوڑ کر تیسرے قول کو اختیار کر لیا یہ اصل ہے یہ صرف صحابہ میں خاص ہے ان دوسرے کہ اگر صحابہ نے جن ادا قول میں اذکار فرمایا تو یہ اختلاف اس بات پر اہم ہے کہ تیسرا قول یا میں ہے تمام امت میں یہ بات نہیں ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ قول ثالث کے باطل ہونے کا ٹھہر نہ لے کے اختلاف میں جاری رہے گا اور اس کا اعتبار مرئب ہر گز حاصل نہیں ہو سکتا۔

وہو اقسام اس میں کی چند قسمیں ہیں (۱) ان میں سے ایک اہل امام احمد کی باقیوں کا ہے مرئب تمشیع ان میں چاروں اقسام کو مفصل بیان کر دیا ہے وہیں دیکھنا چاہئے بقول شارح نور الایضاح چودہ باب کا مختصر ہو اور یا پھر یہ کہ بعض مرئب کی بنیاد پر قائم ہے لیکن یزید غلیہ ان کی ایک اس عقیدہ پر ایک امت میں زور ہوتا ہے کہ خود جماعت مرئب کیا ہے اس کی صحیح تعریف کیا ہے ان میں اختلاف ہے کیونکہ اگر ایک زمانہ کی مسجد میں کے مذہب پر عمل ہو جائے اس وقت سے تاروں میں حضرت سے مقدم ہیں امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور دونوں کا مذہب ایک ہے دونوں ہم عصر ہیں دونوں نے ایک زمانہ میں جنم لیا ہے اس لئے قول ثالث میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے مذہب کہتے ہیں تو ان کو باطل ہو چکا ہے۔

اور اريد بالا اختلاف الخ اور اگر اختلاف میں زمان واحد کی قید ہو بلکہ عام ہو تو زمان واحد میں یہ اختلاف زمانوں میں ہو تو اس تعریف سے انہوں میں حضرت کے اقوال و مذہب و اہل ہو جائیں گے تحریر کیا ہے ہے کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے اختلاف تو صحیح ہوں اور تارے اختلاف معتبر نہ ہوں۔

والجواب عند صاحب اس امر میں کہ جواب درمشل ہے میں نے بہت تفصیل اور مواد کے ساتھ اپنی کتاب تیسرا جلد میں اس کو تحریر کر دیا ہے اتنی تفصیل و بطلان کی سے جواب نہیں لکھا ہے ہذا آپ وہیں پائے اگر چاہیں تو مطالعہ کر سکتے۔

والفارق انما يصنف عن بحث الاجماع شذوذاً من بحث القياس فقال

بَابُ الْقِيَاسِ

القياس في اللغة انتقيد ونحو الشروع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلل

وإنما فسّر بهذا التفسير لأنه أقرب إلى اللغة بقوله "تغير" وما يقولون أنه لا يشمل القياس بين المغذومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لأنه لا يطلق عليه الفرع والأصل فباطل لأننا أنسلم أنه لا يطلق الأصل والفرع على المغذوم وبطل هو تسمية الحكم من الأصل إلى الفرع وهو باطل لأن حكم الأصل قائم به لأغذية منه وإنما يغذي بقلة ولذا قيل هو إبانة مثل حكم أحد المغذومين بمثل علقه هو الآخر فاختير بهذا الإبانة لأن القياس منزه لا مشوب وزيد لقفا العيش لأن المغذى هو مثل الحكم لا عين الحكم وإنما حجة قفلاً وغفلاً وإنما قال هذا لأن بعض الناس يذكرون القياس حجة لأن الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبييناً لكل شيء فلا يحتاج إلى القياس ولأن النبي قال لم يزل أمر بيني وبينكم مستقيماً حتى كثرت فيهم ولأن السبابة فقاموا ما لم يكن بها فدا كان فضلوها وأصلوها ولأن في أصلها شبهة إن لا يعلم أن هذا هو علة الحكم وأجوب عن الأول أن القياس كما شيفت عما في الكتاب ولا يكون ضابطاً له وعن الثاني أن قياس خبره يستلزم لم يكن إلا التماثل والاختلاف وقياساً لإظهار الحكم وعن الثالث أن شبهة العلة في القياس لا تقام في العمل وإنما تنافي العلم وذلك جائز

قياس کا بیان

مستف جب اعتبار کی بحث سے خارج ہوئے تو انہوں نے قیاس کی بحث شروع کی اور فرمایا کہ القیاس بمعنی اللغة اس قیاس کے لغوی معنی تقریر (اور اور کرنے) کے ہیں اور شرعی اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں علت اور محکم میں فرع کو جس کے معنی کرنا۔ (اصل کی علت اگر فرع میں پائی جاتی ہو تو فرع کو اصل کے حکم میں شریک کر دینا) مستف نے قیاس کی غیر تعریفوں کے مقابلے میں اس تعریف کو اختیار فرمایا ہے کیونکہ یہ تعریف معمولی تہذیب کے ساتھ لغوی تعریف کے زیادہ قریب ہے اور وجہ اہم تمایز یہ ہے (یعنی اس تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ قیاس کے یہ تعریف متعدد ہیں اور میان قیاس کو شامل نہیں ہے جنوں کے باعث مدیہ العقل کو اس مدیہ العقل پر قیاس کرنا جو صغیر بنی کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ اندرون میں اصل اور فرع کا اختلاف نہیں یا جاسکا۔ جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اصل دور فرع صرف موجود ہی پر ہونے جاتے ہیں متعدد پر نہیں اطلاق کئے جاتے۔ قبل ہو تہذیبہ الحكم من الاصل الخ

قیاس کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ قیاس اصل سے فرع میں حکم کو نقل کرنے کو کہتے ہیں یہ تعریف اصل ہے اس وجہ سے کہ اصل کا حکم اصل ہی کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس سے حدودی نہیں ہوتا حدودی اس حکم کا اصل ہوتا ہے اس وجہ سے قیاس کی تعریف کی گئی ہے کہ اصل علت کی مانند فرع میں علت پائے جانے کی صورت میں فرع میں اصل کے حکم کے ظاہر کرنے کا نام قیاس ہے اس لئے قیاس کی تعریف میں لفظ بہانہ اختیار کیا گیا ہے کیونکہ قیاس منظر حکم ہے قیاس نہیں ہے اول لفظ مثل کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ حدودی (جس حکم کو ظاہر کیا گیا ہے) وہ حکم کا مثل ہوتا ہے میں حکم نہیں ہوا وانہ حجة نقلًا وعللاً اور وہ شرعی حجت ہے نقلی اور عقلی دلیلوں سے مصنف نے قیاس کی حجت ہونے کو بصر احادیث ذکر فرمایا کیونکہ بعض لوگ قیاس کو حجت نہیں سمجھتے بلکہ الہام کہتے ہیں اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا (اَمْزِلْنَا هَٰذَا الْكِتَابَ بِلُغَاتِهِمْ لَعَلَّ يَفْقَهُوْنَ) ہم نے آپ پر اس کتاب ازل فرمادی جس میں ہر چیز کا بیان ہے لہذا قیاس کی حاجت نہیں ہے (۲) اسی طرح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَمْ يَزَلْ اَمْرٌ فَيَسِّرْهُ لَكُمْ فَسَهَّلَ لَكُمْ سُبُلَهُمْ اَمْزِلْنَا هَٰذَا الْكِتَابَ بِلُغَاتِهِمْ لَعَلَّ يَفْقَهُوْنَ اسرار اہل اس زمانہ تک حق پر قائم رہے

أَمَّا الْفَقْلُ فَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ لَئِنْ أَعْيَبْتُمُوهُ لَأَنبَأَنَّكُمْ عَنْهُ بِمَا تَعْمَلُونَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ يَوْمَ تَأْتَوْنَهُ وَقَدْ أَفْضَيْتُمْ أَصْحَابَكُمْ أَنْ يَكُونَ حُجَّتْ عَلَيْنَا كَيْفَ أَفْضَيْتُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ حُجَّتَ حَقِيقَةِ اللَّهِ إِنِ الْإِنْسَانُ لَكَفُورٌ أَمَّا الْمُتَمَتُّ فَهُوَ الْإِغْتِيَابُ لَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ وَهُوَ وَارِدٌ فِي قَضِيَّةِ عَقُوبَاتِ الْكُفَّارِ كَمَا سَبَقَ فِي قَضِيَّةِ الْفُتُورِ وَهُوَ الْقَامِلُ فِيهَا أَصَابَ مِنْ قَوْلِنَا مِنَ الْفُتُورِ أَيْ الْعُقُوبَاتِ بِالْفَقْلِ وَالْجَلَاءِ بِاسْتِثْنَاءِ نَقْلَتِ عَنْهُمْ مِنَ الْعَذَابِ وَتَكْلِيمِ الرَّسُولِ لَنُكَلِّفَ عَنْهَا احْتِرَازًا عَنْ مِثْلِهَا مِنَ الْجَزَاءِ

ترجمہ و تشریح

اما القتل الخ بہر حال قتل دلائی (قیاس کے تحت ہونے پر یہ ہیں) بقولہ تعالیٰ
 فَاَعْتَبُوا يَا اُولٰٓئِیْہِ الْاَنْصَارُ (۱) اللہ تعالیٰ کا قرآن ہے سو بہرے پکڑو اسے بھرت دلو
 اعتبار کے معنی حقیقی کو اس کی نظیر کی طرف۔ لہذا گویا حق تعالیٰ نے فرمایا کہ حقیقی کو اس کی نظیر پر قیاس کر۔ یہ قیاس
 قیاسات کو مثال ہے طوطا عذاب کو ام سائب کے عذاب پر قیاس کیا جائے لہذا شروع شرعیہ کا قیاس اصول شرعیہ پر
 کیا جائے لہذا قیاس کے تحت ہونے کا ثبوت نص سے مل گیا لہذا قیاس کا حکم ہوا ثابت ہو گیا۔ (درمجم کا
 مبحث ہونا لازم آئے) حدیث معاذ مشہورہ (۲) قیاس کے تحت ہونے پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہورہ
 وہ یہ ہے کہ جس وقت جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو (یعنی کاغور نہ جا کر) یہیں بھیجا تو
 دریافت فرمایا اور اس میں بھی نہ پایا تب تو حضرت معاذ نے جواب دیا تو پھر اپنی رائے سے اجتہاد کر دیں گا تو
 آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق عطا فرمائی
 جس پر وہ راضی ہے اور اس کا رسول بھی راضی ہے لہذا اگر قیاس جیسے ہوتا تو اس موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ
 وسلم ایسا کار فرما دیتے اور حضرت معاذ کے اس جواب اجتہاد پر اللہ حمد فرماتے اس پر یہ اعتراض
 نہ وارد کیا جائے کہ یہ حدیث کتب اللہ کی اس آیت وَمَا فَزَعْنَا مِنْ الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ کے معارض ہے
 (ہم نے قرآن میں کوئی چیز نہیں چھوڑی) سب بیان کر دی ہے لہذا ہر شے قرآن مجید میں موجود ہے پس یہ
 کیونکر کہا گیا کہ فَاِنْ لَمْ تَجِدْ فِيْ الْكِتَابِ نَبَأًا فَخَالِیْہِمْ کہ ہم جواب دیں گے کہ پانے کا مطلب یہ نہیں
 ہے کہ قرآن میں موجود نہیں ہے کیونکہ عدم دیدان عدم وجود کو مستلزم نہیں)

وَالْمُتَحَلِّلُونَ فَاُولٰٓئِہِ اور بہر حال قیاس کے تحت ہونے کی عقل دلیل (۱) یہ ہے کہ اعتبار واجب ہے
 اللہ تعالیٰ کے اس قول کی حاکم کہ فَاَعْتَبُوا يَا اُولٰٓئِہِ الْاَنْصَارُ یہ آیت کلام کی سزاؤں اور عذاب کے بارے
 میں وارد ہوئی ہے جیسا کہ غریب تفصیل آجائے گی لہذا اعتبار کے معنی قائل کے ہیں ان چیزوں میں جو ہم
 سے کچھ ملتی ہیں کہ عذاب ہوئے کسی کو قتل کیا گیا کسی کو جلاد ملن کیا گیا وغیرہ اسنادہم ثَبَلْتُ عَنْہُ جَنَہِ
 اسباب ان سے متحمل ہیں کہ انہوں نے اللہ کے رسول سے وحشی کی اور ان کی تکذیب کا ارتکاب کیا لَنْکُنَّ
 عَنْہَا اَحْقَرُ لَآ اَکَ ہم ان سے باز ہیں ان کی جیسی چیزوں سے بچنے کے لئے۔

فَيَصْبِرُوْا حَاضِرُ الْعَفْوَیْ فَيَسُوْا بِاُولٰٓئِہِ الْاَنْصَارِ اَحْوَالُکُمْ بِاَحْوَالِ هٰذِہِ الْکُفَّارِ
 وَتَامَلُوْا بِاَنْکُمْ اِنْ تَقْصِدُ الْعِدَاۃُ الرَّسُوْلَ وَتَقْذِیْبُہِ تَبْتَغُوْا بِالْجَلٰۃِ وَالْقَتْلِ کَمَا
 اَبْتٰی اُولٰٓئِکَ الْکُفَّارُ بِہِ وَهٰذَا هُوَ الثَّابِتُ بِعِبَارَةِ النُّصْرِ وَالْقَنَاسِ الشَّرْعِیِّ نَظِیْرُ
 هٰذَا الثَّامِلُ فَکَمَا اَنَّ الْعِدَاۃَ جَلَتْ وَالْعُقُوْبَةُ حُکْمٌ فَيَقْذِیْ مِنْ الْکُفَّارِ الْمُتَعَبِّدِیْنِ
 اِلٰی خَالِ کُلِّ اُولٰٓئِہِ الْاَنْصَارِ فَکَذٰلِکَ الْعِلْمُ الشَّرْعِیُّ جَلَتْ وَالْمُؤْمَنَةُ حُکْمٌ فَيَقْذِیْ

مِنَ الْمُتَقِينَ عَلَىٰ إِلَى الْمُتَقِينَ فَتَكُونُ حُجَّةُ الْقِيَاسِ حُجَّتُهُ بِالذَّلِيلِ الْمُعْقُولِ
وَالْخَاصِلِ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فَاَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ لَوْ أُجْرِيَ عَلَى غُلُوِّهِ مِنْ
كُلِّ رَدٍّ لِلشَّيْءِ إِلَى تَطْيِيرِهِ وَإِنْ كَانَ وَالْقَوَامِي حَقُّ الْمُعْقُولَاتِ خَاصَّةً كَانَ اثْبَاتُ
حُجَّةِ الْقِيَاسِ بِهِ تَقْلًا أَيْ ثَابِتًا بِإِشَارَةِ النَّصِّ لِابْتِعَارِهِ وَإِنْ اخْتَصَّ بِالنَّامِلِ
فِي الْمُعْقُولَاتِ لَوُزْنِهِ فِيهِمَا كَانَ اثْبَاتُ حُجَّةِ الْقِيَاسِ بِهِ تَقْلًا أَيْ ثَابِتًا بِدَلَالَةِ
النَّصِّ لِابْتِعَارِهِ وَلَا يَلْزَمُ الدُّوْرُ وَكَذَلِكَ النَّامِلُ فِي حَقَائِقِ اللَّغَةِ لِاسْتِغْنَاءِ
غَيْرِهَا لَهَا مَشَارِعَ بَيَانٍ لِلِاسْتِدْلَالِ الْمُعْقُولِ بِنَوْحِهِ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ يَتَأَمَّلُ مُتَقْلًا قِيَمَ
حَقِيقَةِ الْأَسَدِ وَهُوَ الْبَيْتُكُلُ الْمُعْلُوْمُ فِي غَضَبَةِ الْجُرْأَةِ وَتَبَانَةِ الشَّجَاعَةِ ثُمَّ
يُسْتَعَارُ مِلَا اللَّفْظِ لِلرَّجُلِ الشَّجَاعِ بِوَاسِطَةِ الشُّرُكَةِ فِي الشَّجَاعَةِ

ترجمہ شریف

فیسر حاصل المعنی اس میں حاصل یہ نکلا کہ اسے بصیرت رکھے دلو اور عقل مند ہو
اپنے احوال کو کفار سابقین کے احوال پر قیاس کر واد اس بات پر غور کر دے کہ اگر قوم سون اللہ
صلی اللہ علیہ سے عداوت اور ان کی تکذیب کے درپے رہے تو تم بھی جلد ملن یا قتل کی سزوں میں مبتلا کئے
جاؤ گے۔ جس طرح یہ کفار اس میں مبتلا کئے گئے تھے قیاس کا اتنا حصہ تو عداوت انھیں سے ثابت ہو رہا ہے
اور قیاس شرعی اس کی تغییر ہے یہی جس طرح عداوت ملت اور سزا اس کا حکم ہے جو کفار سابقین تمام ملت
لوگوں کی طرف نکل کیا جائے کہ جن لوگوں میں یہ ملت پائی جائے گی ٹھیک اسی طرح ملت شریرہ ملت ہے مثلاً
سکر (اثر بود) ملعون ہے غم کی حسرت کے لئے (حسرت حکم ہے) اجداد متعین سے حکم متعین کی طرح متعین
ہو گا۔ اس وقت قیاس کے تحت ہونے کی دلیل عقل سے ثابت ہو گی۔ حاصل کام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول
فاعتبروا یا اُولی الابصار اُن اپنے عموم پر جاری ہو کہ اپنی نظیر کی طرف لوٹی جائے گی۔ اگرچہ آیت
کا رد و حاصل کر عتبات کے بارے میں ہے تو قیاس کے تحت ہونے کی نظری دلیل ہر آیات میں چاہیں گی۔
یعنی اشارۃً انھیں سے بھیج ثابت ہو جائے گی۔ عبادہ انھیں سے نہیں اگرچہ عقوبات میں تامل کرنے کے
ساتھ مخصوص ہے کیونکہ آیت عقوبات کے موقع پر ہازل ہوئی تھی۔ تو قیاس کے تحت ہونے کا ثبوت آیت
سے تعلق ہو جائے گا۔ یعنی دلائل انھیں سے ثابت ہو جائے گا کہ قیاس سے دور دور لازم آجائے گا۔

بحث القیاس

وَكَذَلِكَ النَّامِلُ فِي حَقَائِقِ اللَّغَةِ الْع (۲) اسی طرح الفاظ کے لغوی معانی پر غور کر کے بطور استعارہ
دوسرے معانی کے لئے ان کا استعمال شائع و ذائع ہے قیاس کے تحت ہونے کی دوسری عقلی دلیل کا بیان ہے
اور صورت اس کی یہ ہے کہ مثلاً لفظ اسد کی حقیقت پر غور کیا جائے گا اور وہ وہی نکل معلوم سے ثابت دور چ

جرات اور اجتہاد کی شجاعت و بہادری پائی جاتی ہے مگر اس لفظ کو عمل شجاع کے لئے مستعار لیا جائے شجاعت میں رمل کی شرکت کی وجہ سے۔ بعد تحقیق کے ساتھ کہہ سکے شجاع دونوں میں مشترک ہے اس لئے رمل شجاع کی شجاعت وصف کی وجہ سے اسد کہہ دیا جائے گا

وَالْقِيَاسُ نَظْمٌ أَيْ الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ نَظْمٌ كُلُّ وَاجِبٍ مِنَ التَّامِّ فِي الْعُقُوبَاتِ لِلْإِحْتِرَازِ عَنْ أَسْفَافِهِمَا وَالتَّامِّ فِي حَقَائِقِ اللُّغَةِ الْإِسْتِعَارَةِ لِهَرَفِهَا لَهَا فَيَكُونُ اثْبَاتُ حُجَّتِهِ الْقِيَاسِ عَقْلًا بِدَلَالَةِ الْإِجْمَاعِ لَا بِالْقِيَاسِ لِبَلْزَمِ الدُّوَرِ وَتَيَانُهُ أَيْ تَيَانُ الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِهِ رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى نَظْمِهِ ثَابِتٌ فِي قَوْلِهِ الْجَنَّةُ بِالْحَنَظَةِ وَالتَّعْزِيرُ بِالشَّعْبِ وَالنَّعْرُ بِالنَّعْرِ وَالْعَلَجُ بِالْعِلَجِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْبَقِصَةُ بِالْبَقِصَةِ مَثَلًا بِمَثَلٍ يَدُ أَيْدٍ وَالْفَضْلُ رَيْدٌ وَيَزْدَى كَهْلًا بِكَيْلٍ وَزَيْنًا بِزَيْنٍ مَكَانٌ قَوْلِهِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَقَوْلُهُ الْجَنَّةُ يَزْدَى بِالرُّفْعِ أَيْ يَنْبَغِ الْجَنَّةُ بِالْحَنَظَةِ مَثَلًا بِمَثَلٍ وَيَزْدَى بِالنَّصَبِ أَيْ يَهْمُوا الْحَنَظَةَ بِالْحَنَظَةِ وَالْحَنَظَةُ مَكِيلٌ بِجَنْسٍ وَقَوْلُهُ مَثَلًا بِمَثَلٍ خَالٍ لِمَا سَبَقَ كَانُوا يَمِيلُ بَيْنَهُمَا الْحَنَظَةُ بِالْحَنَظَةِ خَالٍ كَوْنَهُمَا مُتَمَاثِلَيْنِ وَالْأَحْوَالُ مُشْرُوطٌ وَالْأَمْرُ لِلْإِجْبَابِ وَالتَّبَعُ مُتَبَاعٌ فَتُصَوِّرُ الْأَمْرَ إِلَى الْحَالِ الَّتِي هِيَ مُشْرُوطٌ فَيَكُونُ الْمَعْنَى وَجُوبُ التَّبَعِ بِشَرْطِ التَّسْوِيَةِ وَالْمُتَمَاثِلَةِ لَا وَجُوبُ نَفْسِ التَّبَعِ وَإِذَا بَانَ مَثَلُ الْفَقْرِ بِمَثَلِ الْمَكِيلِ فِي التَّكْيِلَاتِ وَالْوِزَانِ فِي الْمَوَازِينِ بِدَلِيلِ مَا ذَكَرَ فِي حَدِيثِهِ آخَرُ كَهْلًا بِكَيْلٍ وَإِذَا بِالْفَضْلِ فِي قَوْلِهِ وَالْفَضْلُ رَيْدٌ وَالْفَضْلُ عَلَى الْقَدْرِ دُونَ نَفْسِ الْفَضْلِ حَتَّى يَجُوزَ يَنْبَغِ حَقِيقَةُ بَحْثَيْنِ وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يُبْلَغَ نِصْفُ صِنَاعِ

ترجمہ تشریح

وَالْقِيَاسُ نَظْمٌ۔ اور قیاس اس کی نظیر ہے یعنی قیاس شرعی قیاس میں اس عامل کی نظیر ہے جس کا حکم کیا گیا ہے سابقہ جہوں کی سزاؤں کے بارے میں تاکہ لوگ ان کے اسباب کو اختیار کرنے سے احتراز کریں اور لغت کی حقیقت پر غور و فکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ لوگ ان کے اسباب کو اختیار کرنے سے احتراز کریں اور لغت کی حقیقت پر غور و فکر اس لئے کیا گیا ہے تاکہ ان سے دوسرے معنی کا استفادہ کیا جائے پس قیاس کے تحت ہونے کا اثبات عقلی طور پر اعمال کی دہرائی سے کیا گیا ہے قیاس قیاس سے اثبات نہیں کیا گیا ہے تاکہ دو لازم آجائے۔

وَتَيَانُهُ أَيْ تَيَانُ الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِهِ رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى نَظْمِهِ ثَابِتٌ۔ والی حدیث سے ثابت ہے حدیث یہ ہے کہ غایہ السلام الحنطہ بالحنطہ یعنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول فروخت کر تو

گیہوں کو گیہوں کے بدلے جو جو جس کے بدلے، بگڑ کے بدلے بگڑ، ٹک کے ٹک کے بدلے سونا کو سونے کے بدلے چاندی کو چاندی کے بدلے برابر برابر، ہاتھ در ہاتھ (یعنی نقد) در نہی در ہوا (سود) ہے۔

اور ایک روایت میں کھلا بکھلا ہوؤں (یعنی ناپ کر بیچنے والی چیز کو ناپ کر لوہہ زان سے فروخت کی جائے والی چیزوں کو زان سے فروخت کرو، حضور کے قول مثلاً بکھل کی جگہ روایت کیا گیا ہے۔

اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بکھل بجائے نصب کے رفتے کے ساتھ بھی مروی ہے۔ مطلب یہ

ہے کہ بیچا جائے گیہوں کو گیہوں کے بدلے اس طرح اور ایک روایت نصب کے ساتھ بھی ہے یعنی فروخت کرو

گیہوں کو گیہوں کے بدلے اس طرح۔ اسی بھووا الحفظہ یعنی فروخت کرو تم گیہوں کو گیہوں کے بدلے اور گیہوں

مکسب کی ہے بذریعہ ناپ کے فروخت کیا جاتا ہے۔ الحفظہ اسی کے معنی میں گیہوں کے مقابل ذکر کیا گیا

ہے در آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مثلاً بکھل اپنے ساتھی سے حال واقع ہے بوا بھووا الحفظہ حال کو نہ

مستأخنین گیہوں کو فروخت کرو اس حالت میں کہ دو لوہا ایک دوسرے کے مثل اور برابر ہوں۔ والاحوال

بمروط والامور للايجاب اور حال شرط کا نہ ہوتا ہے اور امر واجب کے لئے ہے نہ چونکہ نفس بایع صراح

ہے حال ہے جو کہ بمنزل شرط کے ہے جو بکام نفس ہو گا نہ امانی یہ ہوں گے کہ جب تم ان چیزوں کی بیع کا

ارادہ کرو تو برابر برابر مساوات کے ساتھ فروخت کرو واجب ہے۔

اس حدیث کا منشا وہی ہے کہ بایع کو جب کرنا نہیں ہے۔ اور بکھل سے مراد ناپ توں میں برابر ہی ہے یعنی

ناپ کر بیچنے والی چیزوں میں کچھ برابر ہونے والی چیزوں کو زان سے برابر فروخت کرو۔ بدلیں بادل کرنی عدیث

آخر اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں کھلا بکھلا ہوؤں (یعنی نقد) بجائے مطلقاً بکھل کے نہ کہ

ہے اور زیادتی سے مراد ہی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول روئے میں ذکر زیادتی زیادتی ہے) انفس علی القدر دون

نفس انفس ناپ تول کی مقدار میں زیادتی مطلق زیادتی مراد نہیں ہے۔ کہ بہت قوی مقدار میں بھی جو کہ

ناپ اور تول کے معیار پر نہ آسکے۔ اس میں بھی زیادتی ممنوع ہو یا نہیں ہے کیونکہ اس معمولی مقدار کی

زیادتی میں برابر تحقق نہ ہو گا حتی کہ ایک مٹھی کی بیج دو مٹھی مہر کے بدلے جائز ہے۔ حتی کہ اگر نصف صراح کی

مقدار کو کٹائی جائے تو اس مقدار تک زیادتی مختص نہ ہوگا۔

فَصَارَ حُكْمُ النَّصْرِ وَجُوبُ النَّسْوَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْقَدْرِ ثُمَّ الْحُرْمَةُ بِقَاءِ عَلَى فَوَاتِ

حُكْمِ الْأَمْرِ يُعْطَى حَيْثُمَا فَانَّتِ النَّسْوَةُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ هَذَا حُكْمُ النَّصْرِ وَالذَّامِي

إِلَى أَيْ الْعِلَّةُ الْبَاعَةِ عَلَى وَجُوبِ النَّسْوَةِ الْقَدَرِ وَالْجُنْسِ لِأَنَّ إِيْجَابَ النَّسْوَةِ

فِي الْقَدْرِ يَبْنِي هَذِهِ الْأَمْرَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ امْتِثَالاً مُتَسَاوِيَةً وَلَنْ تَكُونَ كَذَلِكَ إِلَّا

بِالْقَدْرِ وَالْجُنْسِ لِأَنَّ الْمِثَالَةَ تَقْرَأُ بِالصُّوْرَةِ وَالْمَعْنَى وَذَلِكَ بِالْقَدْرِ وَالْجُنْسِ

فہا القدر تقوّم المَخاطلة الصُّوَرَةُ وَالْجَنْسُ تَقْوِمُ الْمُعَاظِلَةُ الْمُعْتَوِيَةُ وَالْجَنْسُ
مَدْلُولُ قَوْلِهِ الْجَنَسَةُ بِالْجَنَاطَةِ وَالْقَدَرُ مَدْلُولُ قَوْلِهِ مَثَلًا بِمَثَلٍ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ
الْجَنْسُ كَالْجَنَاطَةِ مَعَ الشَّيْءِ أَوَّلًا لَمْ يُوجَدْ الْقَدَرُ كَمَا فِي الْمَذْهُوبَاتِ لَمْ تُشْتَبِطِ
الْمُسْتَوَاةُ وَلَا يَظْهَرُ الزِّيَادَةُ وَنَزْدُ عَلَيْهِ أَنَّ لَا تُسَلَّمُ أَنَّ الْمُعَاظِلَةَ تَثْبُتُ بِالْقَدَرِ
وَالْجَنْسِ فَقَطْ بَلْ لِأَنَّ تَكُونُ فِي الْمَوْصُفِ أَيْضًا وَهُوَ الْجُزْءُ وَالْمُؤَدَّةُ فَاجَابَ
بِقَوْلِهِ وَسَقَطَتْ قِيَمَةُ الْجُزْءِ بِالْفَصْرِ وَهُوَ قَوْلُهُ جُزْءُهَا أَوْزْدِيهَا سَوَاءٌ وَهَذَا
حُكْمٌ "لِنَصْرِ" أَيْ كَوْنُ الدَّاعِي "إِلَى" وَجُوبِ الشُّبُوحِ هُوَ الْقَدَرُ وَالْجَنْسُ كَابِتٌ
بِإِشَارَةِ "لِنَصْرِ" لِأَمْرٍ بِمَنْزِلَةِ الرُّبُوعِ فَاَلْمُؤَادُ بِهَذَا الْحُكْمِ الْفَائِزُ غَيْرُ مُنَاقِضٍ بِالْحُكْمِ
الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْأَوَّلَ هُوَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ أَغْيَرُ وَجُوبِ الشُّبُوحِ وَهَذَا الْحُكْمُ
هُوَ يَمْنَعُ مَدْلُولِ النَّصْرِ شَتَابِلَ لِلْحُكْمِ وَالْعِلَّةُ جَمْعِيَّةٌ.

ترجمہ تشریح

فحصار حکم النصیر میر جہان نصیر (ص ۱۸۷) کا حکم یہ ہو کہ ہم جنس کے مہارت کے وقت
مقدار میں برابر ہی واجب ہے اور برابر ہی پائی نہ رہے پر حرجت میں ہے جتنا جس جہ برابر
نہ ہو جائے گی۔ وہاں حرجت ثابت ہو جائے گی۔ ہذا حکم النصیر والداعی الیہ تو جنس کا حکم یہ ہے (کہ
کہ برابر ہی واجب ہے) اور اس کا سبب جنس و طبع جو تسویہ (برابری) کی باعث ہے۔ ہذا مقدار و جنس اس قدر
اور جنس ہے کیونکہ حدیث میں مذکور وہ امور کے ایک دوسرے سے جہ کے وقت مقدار میں برابر ہی کرنے
کے حکم کا لفظ یہ ہے خود وہاں ایک دوسرے سے ہاں ہاں ہوں۔ نہ مقصودی "القدر" ہوں۔
اور یہ بات صرف اس صورت میں ممکن ہے جب وہ قدر مشترک اور جنس میں متحد ہو سکیں کہ پوری مماثلت
ظاہری صورت اور عقلی حقیقت دونوں کو اس سے مساوی ہونے سے تحقق ہوتی ہے۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ
دونوں کی جنس ایک ہو لہذا قدر یعنی آپ سے مماثلت صورت یہ معلوم ہوتی اور اتحاد جنس سے معنی مماثلت پائی
جاتی ہے چنانچہ آنحضرت کا قول الجنطة بالجنطة سے جنس پر دلالت ہوتی ہے اور مثلاً جنس سے قدر پر
دلالت ہوتی ہے لہذا اگر جنس نہ پائی جائے جیسے حد کی بجائے شیعہ سے زائد میں اتحاد نہ پایا جائے جیسے عدویات
میں (گن اور شمار کر کے فردیت کی جانے والی چیزیں) تو اس وقت مساوات شرط نہ ہوگی اور بوائے ہوگا اور
اس پر اعتراض درود ہوتا ہے کہ مماثلت دو چیزوں کے درمیان فقط قدر و جنس سے پیدا ہوتی ہے بلکہ وصف
میں بھی مساوات ہونا ضروری ہے مثلاً ردی ہونا، مرد اور عورت ہونا تو اس اعتبار میں کہ جنس کے مختلف ہونے پر
اس عبارت میں پیش فرمایا ہے کہ وسقطت قیمة الجزء بالحدود النصیر اور جہ ہونے میں برابر ہی کا اعتبار جنس
سے ساقط ہے۔ اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جہ اور ردی ہم جنس کی جگہ میں سب برابر ہیں

وہذا حکم النص یہ بھی نص ہی کا حکم ہے یعنی مساوات واجب ہونے کی علت قدر و جہتی ہو یا محض قیاس اور اسے سے نہیں ہے بلکہ اثبات النص سے بھی ثابت ہے تو اس جگہ مصنف کا قول ہذا حکم النص میں حکم نص سے حدیث کا رد قول مراد ہے جو حکم شرعی یعنی مساوات کا واجب ہونا اور علت دونوں کو شامل ہے اس کے برخلاف پہلے جو عبارت ہذا حکم النص مذکور ہے اس جگہ حکم سے حکم شرعی مراد تھا۔

وَوَجَدْنَا الْأَرْضَ وَغَيْرَهَا مُتَسَوِّتَةً فَكَانَ الْفَضْلُ عَلَى الْمُسَاوَاةِ فَيْضًا فَحُتِلَا خَالِفًا عَنِ الْيَعُوضِ فِي عَقْدِ الْبَيْعِ مِثْلُ حُكْمِ النَّصْرِ بِلَا تَفَاوُتٍ فَلَرَبُّنَا إِثْبَاتُ أَيْ إِثْبَاتِ حُكْمِ النَّصْرِ وَهُوَ يُجْزِبُ الْمُسَاوَاةَ وَحُرْمَةَ الرِّبَا فَيُضَا عَذَا الْأَشْيَاءِ السُّنَّةِ مِنَ الْأَرْضِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْعُكْبَلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ سَوَاءً كَانَ مَطْفُوعًا أَوْ غَيْرَ مَطْفُوعٍ بِشَرْطِ رُجُوبِ الْقُدْرَةِ وَالْجَيْسِ عَلَى طَرِيقِ الْإِغْتِبَارِ الْعَامِدِ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاغْتَبَرُوا وَهُوَ تَطْيِيرُ الْمُتَعَلَّاتِ أَيْ هَذَا الْقِيَّاسُ الْمُرْجَى تَطْيِيرُ إِمْتِنَانِ الْعُقُوبَاتِ النَّازِلَةِ بِالْكَفَّارِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ بَنَاتِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ وَالْمُرَادُ بِأَهْلِ الْكِتَابِ يَهُودُ بَيْتِ اسْتِظْهِرَ حَيْثُ عَاصُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا يَكُونُوا مُفَاصِمِينَ عَلَيْهِ جَيْنَ قَدِيمِ الْمَدِينَةِ فَتَقْضُوا الرِّبَا فِي وَقْتِهِ أَحَدٌ فَأَمَرَهُمْ بِالْخُرُوجِ مِنَ الْمَدِينَةِ فَاسْتَمْتَلُوا عَشْرَةَ أَيَّامٍ وَطَلَبُوا الصَّلَاحَ فَأَبَى عَلَيْهِمُ إِلَّا الْجَلَاءَ فَأَخْرَجَهُمُ اللَّهُ مِنَ الْمَدِينَةِ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ وَالْإِخْرَاجُ خَالٍ كَوْنَكُمْ نَا أَنَّهُمَا الْمُسْلِمُونَ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرِجُوا وَظَنُّوا أَيْ الْيَهُودُ أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ أَيْ عَذَابُهُ وَحُكْمُهُ بِالْجَلَاءِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ذَلِكَ وَقَذَفَ أَيْ أَلْقَى اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ خَالٍ كَوْنِهِمْ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ فَحَمَلُوا أَثْقَالَهُمْ هَذِهِ عَلَى حِمَالٍ كَثِيرَةٍ وَخَرَجُوا مِنْهَا وَاسْتَقَرَّتْ أَوْ يَخْرِبُونَ أَمْ خَرَجَهُمْ عَنْهُمْ مِنْ خَيْرٍ إِلَى الشَّامِ هَذَا تَقْسِيمُ الْآيَةِ

وَوَجَدْنَا الْأَرْضَ وَغَيْرَهَا مُتَسَوِّتَةً اور چاند و غیرہ کو مسطح و سوزنی اشیاء کو ہم سے ہم میں اور ہم و ان کے ہاں یہ بالکل ان اشیاء کے قیام میں جن کے بارے میں نص و رد ہوئی

ترجمہ و تفسیر

ہے۔ پس ان میں بھی ہم جس کے مبارک کے وقت اگر تداخل پیدا جائے تو عقد بطل میں بطور عوض کے قتل کا ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے وزن میں (چاول وغیرہ میں) بھی اس حکم کو ثابت کرنا ضروری ہو گا۔ یعنی نفس کے حکم کو ثابت کرنا ضروری ہو گا۔ اور وہ (حکم) مسدودات کا واجب ہونا اور یوں کہ حرام ہونا ہے ان اشیاء میں جو اشیاء سے خط شیعوں وغیرہ کے طحاہ ہیں مثلاً چاول، ماس، چنانچہ بطور عکسگی و موزونی چیزوں میں خواہ از قسم مسدودات (کھائی جانے والی اشیاء) یا غیر مسدودات میں سے ہوں شرط یہ ہے کہ مسدود ہو جتنی اتحاد تو وہ جس علی طریق الاضواء قیاس کی روش سے جس کا حکم غاہقہ و الہی میں دیا گیا ہے۔ وہو نظیر العنذات اور نجسہ عقوبات کی ظہیر ہے یعنی یہ قیاس شرعی ان عقوبات کی ظہیر ہے جو کفار پر ساقی میں ہزل کئے گئے ہیں فان اللہ تعالیٰ قال هو الذی الخ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ هو الذی الایۃ الخ (یعنی اللہ نے کمال دیا ان لوگوں کو جو کافریں ہیں) کتاب الاول میں ان کے گھروں سے لشکر (فوج) کے اول جناح سے تم گمان کرتے تھے کہ وہ تمہیں کے دور انھوں نے گمان کر رکھا تھا کہ ان کو ان مضبوط ترین قلعہ اور محل اللہ سے ان کو بچا لیں گے۔ (تو اللہ تعالیٰ ان تک اس راہ سے کہ ان کو اس کا گمان بھی نہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کفار کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا کہ وہ خود اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو گرادرہے تھے اور مسلمان اپنے ہاتھوں سے گر رہے تھے۔ پس اے آنکھ والو مہرت حاصل کرو اس آیت میں یہود سے یہود بنو نضیر مراد ہیں کہ انھوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ کیا تھا کہ وہ رسول اللہ کے خلاف لڑائی نہ لڑیں گے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ ہجرت کے بعد چلے گئے تھے اور یہ نفسی مدد امی وقت پیش آیا جب نزد اصرار ہوا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مدینہ سے نکل جانے کا حکم فرمادیا۔ تو انھوں نے نکلنے کے لئے دس دن کی مہلت مانگی۔ پھر انھوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صلح کی پیش کش کی۔ تو حضور نے طار طین کے عذر و ان کی کوئی بات نہ قبول فرمائی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کو مدینہ منورہ سے باہر نکال دیا۔ اول فوج کشی کے وقت وہ ۱۰۰۰۰ خراج حال کو فکم اور یہود کا خراج اس وقت پیش آیا جبکہ تم اسے مسلمانوں ان کے نکلنے کو گمان نہیں کر رہے تھے۔ اور یہود گمان کر رہے تھے کہ ان کے مضبوط قلعہ اور محل ان کو اللہ تعالیٰ سے بچا لیں گے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کا غلبہ آیا۔ جلا وطنی کا حکم ہو چکا اس مورد پر کہ ان کو گمان بھی نہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے قلوب میں رعب ڈال دیا تھا اس حال میں کہ وہ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو گرادرہے تھے اور مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھی اور مسلمان اپنے لئے لکڑی و پتھر وغیرہ کی ضرورت سے ان کے گھروں کو گرادرہے تھے جس یہود یہاں سے اپنے کثیر سامان لا کر لے گئے اور مدینہ سے باہر چلے گئے اور خیر کو اپنا وطن بنا لیا پھر حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو خیر سے ملک شام کی طرف نکال باہر کیا یہ مذکورہ آیات مبارکہ کی تفسیر تھی۔

فَالْخُرَاجُ مِنَ الدِّيَارِ عَقْرُوبَةٌ كَالْفَتْلِ خَيْفًا سَتَوَىٰ نَفْسُهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَلَوْ أَنَّا كَذَّبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ أَتَوْا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَتَعَلُّوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ

وَالْكَفْرُ يَصْلَحُ دَاعِيًا إِلَيْهِ فَكَلَّمَا وَجِدَ الْكَفْرَ يَنْزُوبًا عَلَيْهِ الْإِخْرَاجَ وَأَوَّلُ الْخُشْبِ
يُنْذَلُ عَلَى تَكْرَارِ هَذِهِ الْخُطُوبَةِ وَهُوَ إِجْلَاءٌ عَنْهُمْ مِنْ خَيْرٍ إِلَى الشَّامِ وَقِيلَ
هُوَ خُشْبُهُمْ يَوْمَ الْقُبْعَةِ ثُمَّ دَعَانَا إِلَى الْإِعْتِبَارِ فِي قَوْلِهِ فَأَعْتَبُونَا بِالْعَامِلِ فِي
مَعْنَى النَّصْرِ لِيَعْمَلَ بِهِ فِيهِمَا لَأَنْصُرَ فِيهِ فَتَقُولُوا أَحْوَالُنَا بِأَحْوَالِهِمْ وَنَحْتَرِزُ عَنْ
مِثْلِ مَا فَعَلُوا تَوَقُّفًا عَنْ مِثْلِ مَا نَزَّلَ بِهِمْ فَكَذَلِكَ هَبْنَا أَيْ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ
فَتَنَاقَلُوا فِي عِلَّةِ النَّصْرِ وَبَعْدَئِذَا إِلَى الْفَرْعِ لِنُكَلِّبَ حُكْمَ النَّصْرِ فِيهِ الْأَصُولُ فِي
الْأَصْلِ مَعْلُومَةٌ دَفْعَ لِمَنْ قَوْلُهُمْ أَنَّهُ لَا يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ النَّصْرُ مَعْلُولًا حَتَّى يُعْدَى
إِلَى الْفَرْعِ بِالْقِيَاسِ يَعْنِي أَنْ الْأَصْلَ فِي كُلِّ أَصْلٍ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ
وَالْإِجْمَاعِ أَنْ يَكُونَ مَعْلُولًا بِعِلَّةٍ تَوْجِدُ فِي الْفَرْعِ وَإِنْ كَانَ مُحْتَمِلًا أَنْ لَا يَكُونَ
مَعْلُولًا أَوْ يَكُونَ مَعْلُولًا بِعِلَّةٍ قَاصِرَةٍ لَا تَوْجِدُ فِي الْفَرْعِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْتَهِي أَنْ يَنْكَلِفَ
بِهَذَا الْقَدْرِ فَلَا لَبَّاسَ فِي ذَلِكَ مِنْ دَلَالَةِ الْقَبْضِ أَيْ دَلِيلٍ يُنْذَلُ عَلَى أَنْ هَذِهِ مِنَ
الْعِلَّةِ لِأَعْلَى كَمَا يَعْلَمُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحِطَّةُ بِالْحِطَّةِ مِنَ الْمَغَابِلَةِ وَمِنْ
قَوْلِهِ مَثَلًا بِمِثْلِ كَوْنِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ عِلَّةً.

[ترجمہ توضیح] غالباً خراج من الدہاوار عقوبۃ کافض (لہذا اس پر غور کیجئے کہ گمراہوں سے اخراج بھی
عمل کی طرح سزا دے کیونکہ دوسری جگہ آیت میں دونوں کو یکساں بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ یہ
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَلَوْ أَنَّا كُنْهَدَّ الْعِلْمَ اور تم ہم ان پر حکم کرتے کہ جاگ کر دہائی جان کو یا حکم
کرتے کہ مجھو نظر اپنے گمراہوں سے تو اسنہ کرتے۔ مگر تمہو نے اس میں سے) وَالْكَفْرُ يَصْلَحُ دَاعِيًا إِلَيْهِ
اور کفری اخراج کا سبب اور علت ہونے کے مناسب ہے۔ لہذا جب کلمہ تحقیق ہوگا تو اخراج کا حکم اس پر مرتب
ہوگا وَأَوَّلُ الْخُشْبِ يُنْذَلُ اور اول الخشب کا عنوان دلائل کرتا ہے کہ یہ سزا اور بارہ پیش آنے والی ہے
اور دوسری سزا ان یہود کو حضرت عمرؓ کا شام کی طرف اخراج کر دینا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوبارہ شہر سے
قیامت کا شہر سزا ہے ثُمَّ دَعَانَا إِلَى الْإِعْتِبَارِ بِحَرْفِ "فَاعْتَبِرُوا" يَا أُولِي الْأَبْصَارِ "کے ذریعہ عبرت
کھانے کا حکم فرمایا یعنی نص کے معنی میں غور کریں تاکہ جہاں نص و دہر نہیں ہوئی وہیں اسی نص پر عمل
کریں۔ پس ہم اپنے احوال کا اس کے احوال سے موازنہ کریں۔ اور ان کے چھے افعال کے کرنے سے احتراز
کریں تاکہ ہماری حفاظت اس قسم کے ہذا لوں سے ہو سکے جو یہودی پر عمل کی وجہ سے ان پر نازل ہوئے۔
فَكَذَلِكَ هَبْنَا اِیْ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ اور تم ہم ان کی ایسا ہی ہوتا ہے کہ ہم اولاً نص کی علت پر غور کرتے ہیں پھر اسی علت
کو فرع کی طرف منتقل کرتے ہیں تاکہ نص کا حکم اس پر ثابت کر دیں۔ یا لاصول فی الاصل معلول

اور تصور کے لئے علت کا یہی اصل ہے۔ (کہ اصل میں ایک اعتراض کا جواب ہے وہ یہ کہ کیا یہ ہے کہ
کیا ضروری ہے کہ نفس معلول بھی ہو (یعنی نفس میں سے علت کا اشتہاد کیا جاسکتا ہو) تاکہ اس کو فرع کی
جانب منتقلی کر جاسکے۔ مطلب یہ ہے کہ تمام امور میں خواہ وہ کتاب ہو یا سنت یا دین یا سب میں اصل یہ ہے
کہ وہ کسی نہ کسی علت کے ساتھ معلول ہوتے ہیں۔

اور وہی علت فرع میں پائی جاتی ہے اِنَّهُ الَّذِي قِيَّاسُ كَيْ لَمْ يَصِفْ اَصْلِي تَحْتَهِ بِرُجُوسِ كَرَامَتِي
نہیں ہے۔ فَلَا لَيْدٌ فِيْ ذَالِكَ مِمَّنْ ذَالِكُ بَلْكَ يَهْ ضروری ہے کہ علت کا اشتہاد بھی کوئی دلیل ہو یعنی
اسی دلیل جو یہ بتائے کہ علت یہی ہے دوسری نہیں جیسا کہ انفسہ وصل اللہ عنہ وسلم کے قول الحنفية بالحنفية
کا بمقابلہ حنفیہ نے اور مثلاً ہمیں کہنے سے معلوم ہو کہ اس میں قدر وہ جس کا ایک ہونا غلط ہے۔

وَالْأَيْدِ فَبِالْ ذَالِكِ مِنْ قِيَامِ الْبَدَلِ عَلَى أَنَّ لِلْحَالِ شَاهِدَ أَيْ عَلَى أَنَّ هَذَا النُّصْرَ
فِي الْحَالِ مَعْلُومٌ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الْأَصْلِ فِي الْأَصْلِ مَعْلُومَةٌ فَقَوْلُهُ
لِلْحَالِ وَقَوْلُهُ شَاهِدَ كُنْ بِهِ عَنْ كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا بَعْدَ جَمَاعَةٍ
كَانَ شَاهِدًا عَلَى حُكْمِ الْقَرَعِ وَالْحَاصِلِ أَنَّ هَهُنَا قِسْمَةُ أَشْرَبِ الْاَوَّلِ أَنَّ الْأَصْلَ
فِي كُنْ نَصْرٌ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا وَالثَّانِي أَنَّ لَيْدٌ مِنْ دَلِيلٍ مُسْتَقْبَلٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ
هَذَا النُّصْرَ فِي الْحَالِ مَعْلُومٌ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَالِكِ الْأَصْلِ وَالثَّانِي أَنَّ لَيْدٌ
مِنْ دَلِيلٍ يُعَيِّرُ الْعِلْمَ مِنْ غَيْرِهِا وَيُثَبِّتُ أَنَّ هَذَا هُوَ الْعِلْمُ لَوْ كَانَ حَافِظًا فَإِذَا
اجْتَمَعَتْ هَذِهِ اثْلَاثَةٌ فَلَا يَدُّ أَنْ يَكُونَ اقْتِياسُ حُجَّةٍ ثُمَّ لِقِيَّاسٍ تَقْسِيمُ لَعْنَةٍ
وَبَشْرِيْعَةٍ كَمَا ذَكَرْنَا وَبَشْرَطُ وَزَكْنُ وَحُكْمُ وَدَفْعُ فَلَا يَدُّ مِنْ بَيَانِ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ
لَأَجْلِ مُحَافَظَةِ قِيَّاسِهِ وَدَفْعِ قِيَّاسِ مُسْتَبْطَةِ فَشْرَطُهُ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ
مَخْصُوصًا بِحُكْمِهِ بِنَصْرِ آخَرِ الظَّاهِرِ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْمُعْقِلُ عَلَيْهِ وَالْأَيْدِ فِي
حُكْمِهِ دَاخِلٌ عَلَى الْمُقْصُودِ وَالْمَعْنَى أَنَّ لَا يَكُونَ الْمُعْقِلُ عَلَيْهِ كَحَرْفَةٍ مَثَلًا
مُقْصُودًا عَلَيْهِ حُكْمُهُ بِنَصْرِ آخَرِ لِذَلِكَ كَانَ حُكْمُهُ مُقْصُودًا عَلَيْهِ بِالنُّصْرِ فَكَيْفَ
يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُزَادَ بِالْأَصْلِ النُّصْرُ الدَّالُّ عَلَى حُكْمِ الْمُعْقِلِ
عَلَيْهِ وَيَكُونَ الْبَاءُ بِمَعْنَى مَعَ إِذْ يَكُونُ الْمَعْنَى جَبَلًا أَنْ لَا يَكُونَ النُّصْرُ الدَّالُّ
عَلَى حُكْمِ الْمُعْقِلِ عَلَيْهِ مَخْصُوصًا مَعَ حُكْمِهِ بِنَصْرِ آخَرِ وَلَا يَشْكُ أَنَّ النُّصْرَ
الْآخَرَ هُوَ النُّصْرُ الدَّالُّ عَلَى حُكْمِ الْمُعْقِلِ عَلَيْهِ.

کشتنہادۂ خزینۃ وحیدۃ فزینۃ مخصوصۃ بقولہ علیہ السلام من شہد لہ خزینۃ
فہو حسنۃ ولا ینقیضی ان یقاس علیہ من ہوا علی خلاً جہۃ کالخلقام الزاہدین
اذ یبطل جینۃ کرامۃ اختصنا بہذا الحکم وقصۃ ما روی ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم استثنی ثاقۃ من اعزابی واولیاء الثمن فانکر الاعرابی استثنیۃ
وقال ہلم شہدوا فقال من یشتہد لی ولم یحضر لی احد فقال خزینۃ ہذا
اشہد یرسلون اللہ انک اوفیت الاعرابی فمن الثاقۃ فقال کیف تشہد لی ولم
تحضر لی فقال یرسلون اللہ انا نصدک فیما ثابت بہ من خیر السحاب اقل
نصدک فیما تخبر بہ من اداء کفن الثاقۃ فقال علیہ السلام من شہد لہ
خزینۃ فہو حسنۃ فجعلت شہادۃ کشتنہادۂ وطلیق کرامۃ وتخصیلاً علی
فیود مع ان الامتصاص اوجبت اشتراطاً لہذا فی حق العامة فلا یقاس علیہ
غیرہ وان لا یكون مغدولاً بہ عن القیاس ای لا یكون الاصل مخالفاً للقیاس
اللوکان ہو بنفسہ مخالف للقیاس فکیف یقاس علیہ غیرہ کبقاء الصوم مع
الاکل والشرب ناسیاً فانہ مخالف للقیاس اذ "قیاس یقتضی فساد الصوم
بہ وانما ابقیناہ لقولہ علیہ السلام تلذی اکل ناسیاً ثم علی صومیك فانما
طعمک اللہ وسفاک اللہ فلا یقاس علیہ الخاطی والعکس کما تاسرنا الشافعی

ترجمہ اشرف

کشتنہادۂ خزینۃ وحیدہ جیسے اکیس معجزے خیر کی شہادت کو معیون ہوا اس لئے کہ
علم (قبولیت شہادت واحد) اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے اس حدیث سے کہ من شہد
لہ خزینۃ فہو حسنۃ (جس کے حق میں خیر کی گواہی قرآن کی گواہی تہماتی ہوگی۔ اور مناسب نہیں
کہ ان پر دوسرے صحابہ کو قیاس کیا جائے۔ چاہے مرتبہ میں وہ ان سے اعلیٰ ہی کیوں نہ ہوں جیسے علامہ
رشدین رضی اللہ عنہم کے کہ (اگر خدا و مرشدین) کی بھی تہمات کی گواہی قبول کر لی تھی) تو حضرت زبیر
کی کرامت کی خصوصیت اس علم (تہمات ایک کی گواہی کی قبولیت میں) میں باطل (ختم) ہو جائے گی۔ قصہ
ساروی الیہ ان کا تفصیل واقعہ اس طرح ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک
نوٹنی خریدی اور قیمت چوری ادا فرمادی۔۔۔۔۔ اس کے بعد اعرابی نے قیمت وصول ہونے سے انکار کر دیا
اور مطالبہ کر دیا کہ ادا ہے گی رقم کی گواہی مانے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا اس کی کون
گواہی دے سکتے ہیں حالانکہ میرے پاس کوئی موجود نہیں تھا تو حضرت زبیرؓ نے بولے "میں رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم میں گواہی دے سکتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو نوٹنی کی خریدی قیمت ادا فرمادی ہے۔ تو آنحضور صلی اللہ

طیہ وسم نے دریافت فرمایا کہ تم میرے لئے کیونکر گواہی دے رہے ہو حالانکہ تم میرے پاس موجود نہ تھے تو حضرت خزیمہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم آپ کی تصدیق کرتے ہیں ان خبروں میں جو آپ ہمارے پاس آسمانوں کی بیان فرماتے ہیں تو کیا پھر ہم آپ کی خبر کی تصدیق نہ کریں جو آپ نے دنیا کی خبر دی ہے یعنی وہ فحش کی قیمت کی ادائیگی کے سلسلہ میں جب آنحضرتؐ نے فرمایا جس کی شہادت خزیمہ وہ یہ ہیں تو میں ان کی شہادت تھاق کی کافی ہے۔ اس لئے ان کی تھاک شہادت کو دوسروں کی شہادت کا درجہ دیا گیا۔ دنیا کی کرامت اور ان کو دوسروں پر فضیلت دینے کے لئے باوجودیکہ دوسری تصویص گواہی کی قبولیت میں حد کی شرط کو عام لوگوں کے لئے واجب قرار دے رہی ہیں۔ لہذا ان پر دوسرے گواہوں کو قیاس نہ کیا جائے گا۔

وان لا یكون معدولا به عن القیاس دوسری شرط یہ ہے کہ اصل قیاس کے مخالف نہ ہو یعنی یہ کہ اصل (قیاس علیہ) قیاس کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر قیاس علیہ (اصل) میں اگر مخالف قیاس ہوگی تو اس پر دوسرے کو کیسے قیاس کیا جاسکے گا۔ کقضاء الصوم مع الاكل والشرب ناسیاً جیسے روزہ کی حالت میں بھول کر کھالی لینے کے باوجود روزہ کا پانی رہنا یہ قیاس کے مخالف ہے اس لئے کہ قیاس اس سے (کھانی لینے سے بحالت صوم) قضا کرنا ہے کہ صوم ناسی ہو جائے اور ہم نے پانی رکھا (روزہ بولی دیکھنا کا حکم دیا) اس حضور علیہ السلام کے قول کی وجہ سے کہ آپ سے اس شخص سے فرمایا قیاس نے بھول کر کھالی لیا تھا فرمایا تم علی صوم کہ تم اپنے روزہ کو کھن کر دے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا ہے اور چلایا ہے لہذا اس پر غلطی اور کرہ کو قیاس نہ کیا جائے گا جیسے کہ امام شافعی نے قیاس کیا ہے (مثلاً خطا سے ارادہ صوم میں پانی اچلا جانا جب کہ روزہ دار کمرہ و شخص ہے جس کو روزہ توڑنے کا کھانے پینے پر مجبور کیا گیا ہو۔

وَأَنْ يُغْذَى الْحَكْمُ الشَّرْعِيُّ الثَّابِتُ بِالنَّصِّ بِغَيْبِهِ إِلَى فُرْعٍ هُوَ تَطْيِيرٌ وَلَا نَصٌّ فِيهِ هَذَا الشَّرْطُ وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا تَسْتَعِينُ لَكُنَّ يَفْتَضِلْنَ شَرْطًا أَرْبَعَةً أَحَدُهَا كَوْنُ الْحَكْمِ شَرْعِيًّا لَا تَعْوِيًّا وَالثَّانِي تَعْدِيَّتُهُ بِغَيْبِهِ بِلَا تَغْيِيرٍ وَالثَّلَاثُ كَوْنُ الْفُرْعِ نَظِيرًا لِأَصْلٍ لَارِئٍ مِنْهُ وَالرَّابِعُ عَدَمُ وَجُودِ النَّصِّ فِي الْفُرْعِ وَقَدْ فُرِعَ الْمَصْنُوعُ عَلَى كُلِّ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ تَقْرِيفًا جَلِيًّا مَسْتَهْجِيًّا وَهَذَا هُوَ أَيْ جَمْعُهُ مِنَ الْأَصُولِ لَيْتَنَ إِبْتِدَاءً بِغَيْرِ الْإِسْلَامِ وَقَدْ ابْتَدَعَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ فَقَالَ إِنَّهُ يَفْتَضِلْنَ سِتَ شَرْطًا أَرْبَعَةً مِنْهَا هِيَ الْمَذْكُورَةُ وَهَذَا وَالْإِثْنَانِ التَّعْدِيَّةُ وَكَوْنُ الْحَكْمِ الشَّرْعِيًّا ثَابِتًا بِالنَّصِّ لِأَفْرَعًا لِبَشْيٍ آخَرٍ وَهَذَا وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَسْتَقِيمُ لَكِنْ لَيْسَتْ لَهُ نَعْرَةٌ صَحِيحَةٌ فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّغْيِيلُ لِإِثْبَاتِ اسْمِ الزَّانِ لِلِوَاظَةِ لَيْسَ بِحَكْمٍ شَرْعِيٍّ

تَقْرِيعٌ عَلَى أَوَّلِ الشَّرْطِ وَهُوَ كَوْنُ الْحُكْمِ شَوْعِبًا فَإِنْ الشَّافِعِيُّ يَقُولُ الزَّانَا
سَتَفُخَ مَاءٌ مَخْرُومٌ فِي مَظَلٍّ مُسْتَنْبِئٍ مَخْرُومٌ وَهَذَا الْمَعْنَى مُوجِبٌ فِي الْوِطَاطَةِ يَلْ
مِنْ فَوْقَهُ فِي الْخُرُوجِ وَالشَّهَادَةِ وَتَضَعُ الْمَاءَ فَيَجْرِي عَلَيْهَا بِاسْمِ الزَّانَا وَكَلِمَةُ
وَالَّذِي ذَهَبَ أَبُو يُونُسَ عَنْهُ وَخَصَّ وَهَذَا يُسَمَّى قِيَاسًا فِي اللَّفْظِ وَلَكِنَّهُ قَوْلِي بَيْنَ أَنْ
يُعْطَى لِلْوِطَاطَةِ بِاسْمِ الزَّانَا وَيَقِينُ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهَا حُكْمُهَا فَقَطْ لِأَجْلِ ائْتِنَاقِ الْعِلَّةِ
فَإِنَّ الْأَوَّلَ قِيَاسٌ فِي اللَّفْظِ دُونَ الثَّانِي وَالْعُجُوزُ دُونَ ثَلَاثٍ هُمْ أَكْثَرُ مُنْتَخَبِ
الشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُمْ يُعْطَوْنَ بِاسْمِ الْغَضَبِ لِكُلِّ مَا يُخَاصِرُ الْعَقْلَ.

[ترجمہ و تشریح] **وَأَنْ يَفْقَهُوا الْحُكْمَ الشَّوْعِبِيَّ** الیع تیسری شرط قیاس کے صحیح ہونے کی یہ ہے کہ وہ حکم
شرعی جو نفس سے ثابت ہے وہ اپنے اس فرع کی طرف متدی ہو، جو کہ اصل کی مکمل نظیر
ہے اور اس فرع کے بارے میں کوئی دوسری نفس موجود نہ ہو یہ شرط عام کی تو ایک شرط (مسلوم ہوتی) ہے مگر
اس میں چار شرطیں ہیں اولیٰ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو۔ دوم حکم بیدہ عقل ہو کوئی تغیر حکم میں نہ ہو۔ سوم فرع
چند اصل کی نظیر ہو اس سے کثرت نہ ہو۔ چہام فرع میں نفس موجود نہ ہو۔

وَالْمُصْطَفَى لِهَذَا الْيَعِ مَصْطَفًى لِقَائِهِ اِنَّا چاروں شرطوں کی تقریبات آئندہ بیان کی ہیں
(جن کو آپ لاحقہ فرمائیں گے) امام فخر اسرار کی اقتداء میں ہماری رائے سمجھو و اصولیں ان کی ہے سو قہ و ہند
لعل لشارعین اور دوسرے بعض شارعین نے اس میں دوسری جدت پیدا کی ہے چنانچہ فرمایا کہ نہ کوہ و تن
کی عبارت پر شرط طول پر مشتمل ہے چہ تو یہی ہیں جن کا ذکر آپ نے چاہا اور یہ ہیں اول قہ پر۔ اہم کے
حکم کو فرع کی طرف سے چہا دوم مقیس علیہ کا حکم یہ اور است نفس سے ثابت شدہ ہو دوسری اصل کی قیاس
کہ وہ فرع نہ ہو یہ دونوں شرطیں تو صحیح اور درست ہیں لیکن ان سے کوئی صحیح نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔

فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّعْلِيلُ الْيَعِ چنانچہ (الف) اداکت کو معنی اشتراک کی علت چہا سے قیاس کرنا اور زکا کا ماسو بنا
درست نہیں ہے کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے یہ شرط اول کی تقریب ہے شرط اول، اقیاس کے صحیح ہونے کے لئے
مقیس علیہ کے حکم کا شرعی ہو ماسو راہی ہے۔ کیونکہ لہر شافعی فرماتے ہیں کہ محل حرام میں ثبوت رانی کا نام زنا
ہے اور یہاں معنی لواطت میں بھی گننے جاتے ہیں بلکہ وادعت حرمت اور ثبوت اور قطعاً اہم زنا سے جدا کرے۔
لہذا اس پر زنا کا نام اور اس کا حکم جاری ہو گا اور عام ابو یوسف اور امام محمد بھی اسی طرف گئے ہیں اس قیاس
کا قیاس فی اللفظ نام رکھا جاتا ہے۔

ولاکن فرق بین الیع شارع فرماتے ہیں کہ لواطت کے زنا سے تعبیر کرنے کے لئے اور علیہ پر اشتراک
کی وجہ سے اس میں محض احکام زنا جاری ہونے کے درمیان فرق ہے اس وجہ سے کہ اول تو قیاس قیاس فی

اللغة ہے اور یہ جمہور کے نزدیک چار نہیں ہے درود سری صورت قیاس فی اللغة نہیں ہے اور اکثر اس صورت کو چار بھی کہتے ہیں اور اکثر علماء شوافع میں سے قیاس فی اللغة کو چار مانتے ہیں کیونکہ وہ غرہر اس چیز کو کہتے ہیں جو خمس کو صاحب نے اور غر کے یہ لغوی معنی ہیں شوافع اس پر غر کے لفظ کو بھی جاری کرتے ہیں۔

وَقَدْ قَالَ لَهُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ لَمَّا تَسَمَّى الْقَارُورَةَ قَارُورَةً فَقَالُوا لَآئِهْ يَنْقُورُ فِيهِ الْعَاءُ فَقَالَ إِنَّ بَطْنَكَ أَيْمَنَا يَنْقُورُ فِيهِ الْعَاءُ فَيَنْتَبِهُ أَنْ يَسْمَى قَارُورَةً ثُمَّ قَالَ لَهُمْ لَمْ يَسْمَى الْجَزَجُورُ جَزَجُورًا فَقَالُوا إِنَّهُ يَنْجُزُ جَزَا أَيْ يَنْحَرُّكَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَقَالَ إِنَّ لِحْيَتَكَ أَيْضًا يَنْحَرُّكَ فَيَنْتَبِهُ أَنْ تَسْمَى جَزَجُورًا فَتَحْزِرُ وَتَسْكُتُ وَلَا تَبْصِخُ ظَهْرَكَ الرَّمَى تَقْرِعُ عَلَى الشَّرْطِ الثَّانِي أَيْ لَا يَدُسُّ نَعِيمُ التَّغْلِيلِ بِصِخَةِ ظَهْرِكَ الدُّمَى كَمَا عَلَّلَهُ الشَّافِعِيُّ فَيَقْرَأُ إِنَّهُ يَصِخُ طَلْقًا فَيَصِخُ ظَهْرًا كَالْمُسْلِمِ إِنْ لَمْ يَوْجِدِ الشَّرْطَ الثَّانِي وَهُوَ تَعْدِيَةِ الْحُكْمِ بِغَيْبِهِ يَكُونُ أَيْ يَكُونُ هَذَا 'مُعْلَقًا' تَعْبِيرًا بِالْحَرَمَةِ الْمُتَدَاهِيَةِ بِالْكَفَّارَةِ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ الْمُسْلِمُ إِلَى مَلَأَقِيهَا فِي الْفَرْعِ عَنِ الْغَايَةِ لِأَنَّ ضَمًّا الْمُسْلِمِ يُنْقِصُ بِالْكَفَّارَةِ وَظَهْرُ الرَّمَى يَكُونُ مَوْثِقًا إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ أَهْلًا بِالْكَفَّارَةِ الْبَرَى هِيَ ذَاتُهَا يَنْقُصُ الْعِبَادَةَ الْعَقُوبَةَ وَقِيلَ هُوَ أَهْلٌ بِالتَّحْرِيرِ وَلَكِنْ لَيْسَ أَهْلًا بِالتَّحْرِيرِ الَّذِي يَخْلُفُ الصَّوْمَ وَالْتَّعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنَ الْقَاسِ فِي الْمَطْرِ أَيْ الْمُكْرَهِ وَالْخَاطِئِ لِأَنَّ عُدْرَتَهُمَا دُونَ عُدْرَةِ تَقْرِعٍ عَلَى الشَّرْطِ الثَّالثِ وَهُوَ كَوْنُ الْفَرْعِ تَعْبِيرًا بِالْأَصْلِ فَإِنَّ الشَّافِعِي يَقُولُ لَمَّا عُدْرَ الْفَاسِي ضَعُفُ كَوْنِهِ عَامِدًا فِي نَفْسِ الْفَعْلِ فَلَا يَنْقُصُ الْخَاطِئِ وَالْمُكْرَهَ وَهُمَا لَيْسَا بِعَامِدَيْنِ فِي نَفْسِ الْفَعْلِ أُولَى وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ عُدْرَتَهُمَا دُونَ عُدْرَةِ قَارُورِ السَّيِّئَانِ يَقَعُ بِمَلَأَقِيَّتِهِ وَهُوَ مَتَّسُوبٌ إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ وَلَعَلَّ الْخَاطِئِ وَالْمُكْرَهَ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ الْحَقِّ فَإِنَّ الْخَاطِئَ يَذْكُرُ الصَّوْمَ وَلَكِنَّهُ يَقْصُرُ فِي الْإِحْتِيَاظِ فِي التَّخَفُّضِ حَتَّى دَخَلَ الْعَاءُ فِي حَلْقِهِ.

ترجمہ تشریح

وَقَالَ لَهُمْ وَاحِدٌ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ إِلَهُ أَيْکَ اھنہ معنی شوافع نے کہا ہم کو تمام اسلام کی اصل وضع اور وہ شریعہ کا طرہ ہے اور یہی قیاس کی اصل بننا بھی ہے قیاس پر خدا قال لہم واحد من احنفہ ایک ظنی نے سوال کیا اچھے بتائے کہ کارور (جو غر پر فیشی) کو کارورہ کیوں کہا جا رہا ہے تو شوافع نے جواب میں کہا اس وجہ سے کہ اس میں اپنی قرار (یا ٹھہرت) ہے تو ظنی جو آپ کے عہد میں بھی اپنی ٹھہرت ہے اہل اس کو بھی کارورہ کہا جائے کہ قال لہم بھر ظنی نے اس سے بڑھاتا ہے بھر بھر کو بھر

کیونکہ تمام ہے (یہ ترکاری کا نام ہے جو پانی میں پیو جاتی ہے) انھوں نے جو ب میں کہا کہ یہ تو کھانسی
 زمین پر حرکت کرتی ہے۔ فاقی نے کہا کہ ترکاری ڈال بھی حرکت کرتی ہے تو اس کو بھی حجرہ عام رکھنا چاہیے تو
 ثانی جہت میں پڑھو اور خاموش ہو۔ واصلہ حضرت عبداللہ (پ) اور ذی کا کھانا کھانے کے لئے
 (حق پر) قیاس کر اور مستحکم ہے یہ دوسری شرط کی تقریب ہے یعنی مسلمان کی عین کا فرق طہر کھانے
 کی وجہ سے کافر کے کھانا کو بھی طہر پر تو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ نام شافعی نے ایسا کیا ہے اور شافعی
 نے فرمایا کہ ذی کی حاکم صحیح ہے۔ لہذا ان کا کھانا بھی مسلمان کی طرف درست ہو گا۔ ہمارے نزدیک یہ قیاس اس
 لئے درست نہیں کہ قیاس کی شرط کا وراثت کی دوسری شرط چند اصل کے حکم کا قید کرتا ہے اور وہاں نہیں
 یہ جانا۔ نکتہ کیا کہ مرستہ یعنی اس قیاس سے فاقی نے لفظاً لفظاً منکر و مرستہ کا حکم جو
 اصل پر یعنی مسلمان کے حق میں کفار سے قطع ہو جاتا ہے فرق میں اس کے اندر تہلیل لازم آتی ہے کفار
 عایت نہ ہو کر ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہو جائے کیونکہ مسلمان کا کھانا کفار پر حرام ہو جاتا ہے۔ ورنہ کافر
 کا کھانا دانا بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ کفار ذمہ کرنے کا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ کفار وہاں اور مراد وہاں کے
 درمیان دار ہے یہاں پر ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کفار اپنے غلام کو تہذیب کر سکتا ہے اور کفار و عہد میں تمام کا
 آواز کرتا بھی شامل ہے۔ تو بعض لوگوں نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ ذی تمام آزاد کرنے کا کافی ہے لیکن
 اس تحریر (تہذیبی غلام) کا اہل نہیں ہے جس کا قائم شدہ صوم ہو۔ لہذا کیونکہ صوم عبادت ہے جس کا ذی اہل
 نہیں ہے (والاستدعیۃ الحکم من الناس) اور بھوک کر کھانے والے اس پر قیاس کرے کہ وہ اور غافل
 کے حق میں غلام کا عقل کر اور مرستہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا کھانا ان کے کھانے والے کے عذر سے
 بہت ہی کم ہے یہ تیسری شرط کی تقریب ہے اور شرط یہ ہے کہ فرق اصل کی نظیر ہو کیونکہ عام ثانی فرقہ
 ہیں کہ جب کہ بھول کر کھانے والے (انی) اعلان کر کہ اصل آکل و شرب میں عام ہے عہد نکاح رہا ہے اور اس کا
 عذر مقبول ہے خود غفلت روز دہا ہوتے ہوئے بلا اختیار پانی مطلق میں انغمیہا کسی نے روز و رات روزہ توڑنے پر
 مجبور کر دیا۔ ان کا عذر قائل تو اس پر ہونا چاہیے کیونکہ وہ اپنے اختیار سے غم کھانے میں رہا بند اولیٰ ہے کہ ان کا
 عذر قبول نہ جائے۔ ورنہ نفقہ ہم جواب دیں گے کہ عامی اور مردوں کا عذر ذی سے کمتر ہے کیونکہ
 نسیان بغیر اختیار کے انسان پر طاری ہوتا ہے اور نسیان حدیب حق کی طرف منسوب ہوتا ہے کہ حقیقہ و اہل
 نے بھول کر اس کے ذہن میں دلہا ہے اور مکر اور غافل کا نفس افسوس صوم صاحب حق کی طرف سے
 نہیں ہے کیونکہ غافل کو روز دہا ہوتا ہے مگر منہ (کلی) کرنے میں جو احتیاط کرنا چاہیے اس میں کوتاہی کرتا
 ہے حق کہ پانی اس سے حق میں داخل ہو گیا۔

وَالْمَكْرُوهُ أَكْرَهَةٌ إِلَى أَنْ لَا يُكَفَّرَ عَنْهُ وَالْإِنْسَانُ أَنْجَاءُ إِلَهٍ فَلَمْ يَكُنْ عُذْرٌ فِيمَا كَفَرَ النَّاسُ فَنُفِسُوا
 صَوْمَهُمْ وَقَدْ فَرَقْنَا فِيمَا بَيْنَهُمَا سَبْقٌ عَلَى الْأَصْلِ مَخَالِفًا لِلْقِيَاسِ وَلَا ضَمِيرَ

فیه فإن اکثر المسائل یفرغ عن أصول مختلفہ ولا یشرط الایمان فی رقیۃ کثارة الیمین والیمن لانه تعدیۃ الی ما فیہ نص بتعذیرہ تقریغ علی "المشرط اربع" وهو ان لا یكون "النصر" فی الفرع وبعینا "النصر" المطلق عن غیر "الایمان" موجود فی رقیۃ کثارة الیمین والظہار فلا یغنی ان تقاس علی رقیۃ کثارة اکثر رقیۃ بالایمان مثالیہ کما فعلت الشافعی لانه لا یتحتاج الی القیاس مع وجود النص وهذا غیبا یخالف "قیاس" نص الفرع وأما فیما یوافقه فلا بأس بأن ینتج "الحکم" بالقیاس والنص جمیعاً کما هو ذاب صاحب الہدایۃ یمسکون لکل حکم بالمفعول والمنقول نجیباً علی انه لو لم یکن النص مؤیداً لایات بالقیاس لیضا والمشرط الزاویۃ ازی یتقی حکم النص بعد استغنی علی ما کان قبلہ انما صرح بغير المربع لئلا یتوهم ان الشرط انذابت لست تستلزم شروطاً الأربعة کان هذا شرطاً سابقاً فاطلاق الرابع تنبہا علی انه شرط واجب ومعنی بقاء حکم النص ازی یتوهم انما کان علیہ سؤی انما توعدی الی الفرع فعم وأما اختصاصنا الفقہین من قولہ لا یتیمنوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء جواب سؤال مقدر وهو "لکم قلتم ان لا یتغیر حکم الاصل عند التعلیل" وفي قولہ علیہ "تسلما لا یتیمنوا الطعام بالطعام لعا علیتم حرمة الربوا بالغدر والتجسس زعمائکم ازی غیر الطعام فقد خصصتم القلیل من النص الدال علی حرمة الربوا فی القلیل والکثیر وأقصرت حرمة الربوا علی اکثر فقط.

ترجمہ تشریح

اور غرض یہ کہ یہ انسان الیہ اور کرم کو انسان سے مجرم کیا ہے اور اس نے جان ہی کے لئے اہل اعداء اور خود اپنے لئے اہل اللہ و نور کا کلمہ دہائی کے لئے نہ کہ مائتہ نہیں شہد کیا یا اپنے اہل و عیال کا روزہ نہ بوجائے مجرم نے مذمت بیان میں قیاس کا اصل کے خلاف نہ ہونے کے بیان میں ناجی اور محمد کے شانہ کی حق پھر یہاں سے یہاں میں کہ قرآن کو اصل کی تفسیر ہوئی ہے یہ جب ہی قیاس و استہدایہ کے تحت نہیں وہ ان مشاغل کو قرآن میں بیان کیے ہیں مگر ان میں کوئی قرآن کی بات نہیں ہے۔ اکثر مسلمان ایسے ہیں جو اہل اصول و فکد سے متبرک کہتے جاتے ہیں۔ ولا یشرط الایمان (۲) وہ کہہ رہے ہیں کہ کثارتہ یمین میں جو مذموم مذکور آتا ہے اس کے لئے یہاں کی شرط کا ذکر و نقل پر قیاس کرنے سے مست نہیں ہے کیونکہ قرآن کے بارے میں مستحق قیاس اور ہے اس کے لئے لازم آتا ہے کہ فرع کے بارے میں مستحق قیاس

ہونے کے باوجود اس کے نفاذ کو چھوڑ کر اصل کے حکم کا قید یہ لازم آتا ہے یہ جو حق شرعی کی تصریح ہے اور وہ یہ ہے کہ فرج میں نص نہیں وارد نہیں ہوئی ہو اور یہاں کفارہ ظہار اور کفارہ یحیٰی بر غلام کے آزاد کرنے کا حکم ہے اور غلام ایمان کی قید سے مطلق ہے۔ لہذا کفارہ قتل کے غلام کو آزاد کرنے کے حکم پر اس کو قیاس کر کے ایمان کی قید کا اضافہ کرنا مناسب نہیں ہے جس طرح کے امام شافعی نے غلام کو ایمان کی قید سے مقید کیا ہے کیونکہ یہاں خلاف قیاس نص میں وارد ہے اور بہر حال جہاں موافق قیاس ہے تو اس میں حرج نہیں ہے کہ وہاں نص اور قیاس دونوں نے حکم نکال دیا ہے جیسے کہ صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ وہ ہر حکم میں دلیل متقول و مستقول ہر دو سے استدلال فرماتے ہیں اس بات پر نگاہ کرنے کے لئے اگر بالفرض نص موجود نہ ہوئی تو بھی حکم قیاس سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

وَالْمَنْعُوطُ الْوَالِيعُ أَنْ يَنْقُضَ (۳) اور چھٹی شرط قیاس کی یہ ہے کہ قبیل کے بعد وہ یہاں باقی رہے جیسا کہ قبیل سے پہلے حملہ شرط پر مصنف نے رابع کی فید کو صراحت سے ذکر کیا ہے تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ جبکہ شرط حالت چار شرطوں پر مشتمل ہے تو یہ شرط سامع ہے اس لئے رابع کو صراحت سے بیان کر دیا تاکہ واضح نہ جائے کہ یہ شرط سامع ہے اس لئے رابع کو صراحت سے بیان کر دیا تاکہ واضح ہو جائے کہ یہ ایک ہی شرط ہے اور چھٹا حکم انھیں کے معنی یہ ہیں کہ حکم جس حال پر پہلے تھا اس پر کوئی تغیر واقع نہ ہو ۱۱ ہوا اس کے سوا کہ حکم فرع کی جانب متعدي ہوا ہے اس لئے اصل اور فرع دونوں کو عام ہے بِأَنَّمَا خَصَّصْنَا الْقُلُقُطَ جَوْنَ قَوْلِهِ (۱۰) اور ہم نے مقدار قبیل کو خاص کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لَا تَتَّبِعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الْأَسْوَدَ بِسَوَادِ كَيْفَ سَمِعْتُمْ اِيك سوال مقدم کا جواب ہے سوال یہ ہے تم نے کہا کہ قبیل کے بعد اصل کا حکم متعدي نہ ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لَا تَتَّبِعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ میں جب تم دو اکی حرمت کی علت قدر و جنس کو مقرر کر دیا اور اس کو غیر طعام میں بھی متعدي کر دیا تو پھر قبیل کو اس نھ سے کیوں خاص کر لیا جو انھیں کے قبیل و کثیر مقدم میں حرمت پر دلالت کرتی ہے اور مختصر کر دیا تم نے یہ دو اکی حرمت کو صرف کثیر پر (اور قبیل مقدم کو اس سے خاص کر لیا)

الاشتباه جندہ ونحو قول فی المستثنیٰ منه ومقدّر فكذا لا تبيحوا الطعام
بالطعام فی حال من الأحوال الا فی حال المساواة والاخوان ثلثة وهی
المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها احوال الكثير فتجوز منه المساواة
وتحريم المفاضلة والمجازفة والقليل غير متعرض به اصلاً لابی المستثنیٰ و
لا فی المستثنیٰ منه فتبقى علی الأصل الذی هو الإباحة فيجوز بيع الحفنة
بالحفنة وكذا بالحفتین لا یقال إن القلة أيها حال فتبقى فی المستثنیٰ منه
فتكون حراماً لأننا نقول إنها حال بعيدة غیر متداول فی العرف والأقرب
بالمساواة هو الحال البی بالكثیر فلا یزاد بالمستثنیٰ منه إلا أحوال الكثير
للقلیل فصار التغبیر بالنقص أي بدلالة النقص حال كونه محتاجاً للقليل
لأیه أي بالتغلب كما ظننتم.

ترجمہ و شرح

فاجاب (پس جواب دیا کہ ہم نے قلیل مقدار کو براء کے حکم سے حرام کرنے والی اس نعم کی
روشنی میں کیا ہے۔ "ان استثناء حائزۃ المساواة") (۱) حدیث میں تباہی کی حالت کا استثناء
خود دلالت کرتا ہے کہ مستثنیٰ نہ میں موم جو اس میں ملے ہے۔ اور موم کو اصل کا سدھان صرف کثیر ہی ہو سکتا ہے۔
مطلب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ الاستثناء بمعنی (لیکن نہ برابر) میں سواء کا مستثنیٰ مساوات کے معنی میں
مصدق ہے (جو کہ ایک حالت پر دلالت کرتا ہے) اور مستثنیٰ نہ بظاہر "الطعام" ہے (جو غلام میں موجود ہے)
لیکن درحقیقت وہ مستثنیٰ نہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس وجہ سے کہ مشہور کا قاعدہ ہے کہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ نہ کی جہاں
ہو ضروری ہے (ان لئے ان دونوں میں سے کسی ایک میں تاویل کر دے ضروری ہوگا تاکہ دونوں ایک نوع
ہو جائیں۔ چاہے دونوں ایمان خارج ہیں یا نہیں۔ جو جائیں یا دونوں از قسم (احوال ہو جائیں) لہذا امام شافعی مستثنیٰ
میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ لا تبيحوا الطعام بالطعام الا طعاماً
مساوفاً بطعام مساو لہذا طعام مستثنیٰ بالمساواة طلال ہو جائے گا اور اس کے ماسواً سب
حرام ہوگا۔ لہذا فقہ کی کچھ حد کے بدلے میں ایسے ہی ایک حد کی بیخ دوہوں کے بدلے میں حرمت کے
تحت داخل ہے (یعنی حرام ہے) اور اشیاء کی بیخ میں حرمت ہی اہم ہے۔ ونحن نؤمن ہورام مستثنیٰ نہ میں
تاویل کرتے ہیں اور فقہر عبارت اس طرح نکالتے ہیں کہ لا تدعوا الطعام بالطعام فی حال من
الأحوال لافہ حال المساواة۔ (یعنی کسی حالت میں طعام کی بیخ طعام سے نہ کرو بجز مساوات کی حالت
کے) اور احوال تین ہیں۔ اول مساوات۔ دوم مفاضلہ (مفاضل) سوم مجازفۃ اور یہ سب کے نسب تشر کے
احوال ہیں جس ان احوال میں سے صرف مساوات کی حالت طلال ہے اور فقہ میں اور ان کی جائیں حرام
واجب ہیں اور قلیل مقدار سے حدیث میں کوئی تحدید نہیں کیا گئی۔ نہ مستثنیٰ نہ میں قلیل مقدار

پہلی مسئلہ پر باقی ہے اور وہ باوجود اس ہے لہذا الحق الحنفیہ والحنفہ ایک منحنی بحریر کی قطع ایک منحنی بحریر کے بدلے (چار ہے) اس لئے ایک منحنی چیز کی بجائے دو منحنی چیز کے بدلے ہوتے ہیں۔

لا یقال ان القلة بعضا حال۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قلیل بھی تو حالت ہے ہذا یہ حالت (قلیل) بھی مستثنیٰ اس کے تحت باقی رہے گی۔ اور حرام ہوگی (لانا بقول انہا حال) کیونکہ ہم جواب دینے کے کہ یہ حل ہرید ہے جو روگ ہے اور عرف میں حد اول نہیں ہے اور مساوات کے قریب حال کثیر ہے ہذا مستثنیٰ اس سے مراد صرف احوال کثیر ہوں گے نہ کہ حوالہ فقہ۔ فصار الفقیر بالنفس لہذا یہ فقیر خود نفس کی طرف منسوب ہے۔ یعنی ذرات النفس سے عیت ہے حال یہ ہے کہ مصاحباً للقلیل لایہ عقلیں کے تقاضے کے ساتھ مواضع ہو گئی ہیں عقل قلیل کے سبب سے یہ فقیر نہیں پیدا ہوا یعنی قلیل سے جیساکہ تم نے گمان کر رکھا تھا بلکہ اعتراض علی وارد نہیں ہوتا۔

وَأَمَّا سَقَطُ حَقِّ الْفَقِيرِ فِي الصَّوْرَةِ جَوَابُ سَوَالٍ آخَرَ تَقْرِيدُهُ أَنَّ الشَّرْعَ وَجِبَ الشَّاءُ فِي زَكَاةِ السَّوَابِ حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاءٌ وَأَنْتُمْ عَنْكُمْ صَلَاحِيَّتُنَا لِلْفَقِيرِ بِأَنَّهُمَا مَالٌ صَالِحٌ لِلْخَوَالِجِ وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ يَجُوزُ إِدَاةُ إِدَاءَةِ الْفَقِيرِ أَيْضًا إِلَيْهِ فَأَبْطَلْتُمْ قِيْدَ الشَّاءِ الْمَبْهُومَةِ مِنَ النَّفْسِ صَرِيحًا فَأَجَابَ بِأَنَّهُ إِنَّمَا سَقَطَ حَقُّ الْفَقِيرِ فِي صَوْرَةِ الشَّاءِ وَتَعَدَّى إِلَى الْفَقِيمَةِ وَالْفَقِيرِ لَا بِالْعَقْلِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَغَدَ أَرْزَاقُ الْفُقَرَاءِ بِلِ أَرْزَاقِ تَعَامِ الْعَالَمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَنَامِنَ ذَاتِهِ فِي الْأَرْضِ أَلَى اللَّهِ بِرِزْقِهَا وَنَسَمَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ طَرِيقَ الْعَعَاشِ فَأَعْطَى الْأَغْنِيَاءَ مِنَ الْبَزَاغَةِ وَالْجَاوَةِ وَالْكَسْبِ لَمْ أَوْجِبَ مَالًا مُسْتَمِيًّا عَلَى الْأَغْنِيَاءِ لِنَفْسِهِ وَهُوَ الشَّاءُ الَّذِي بَاخَذَ اللَّهُ تَعَالَى فِي يَدِهِ كَمَا قِيلَ الْمَدْقَةُ تَقَعُ فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ فَبَرَّ أَنْ تَقَعُ فِي كَفِّ الْفَقِيرِ ثُمَّ أَمَرَ بِأَنْجَازِ الْعَوَامِلِ مِنْ ذَلِكَ الْمُسْتَعْنَى الَّذِي أَخَذَهُ يَقُولُهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَلِلسَّائِكِينَ الْآيَةُ وَيَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَاءِ هُمْ وَرُدَّهَا إِلَى فُقَرَائِهِمْ وَأَمَّا فَعْلُ كَذَلِكَ لِئَلَّا يَتَوَهَّمُ أَحَدٌ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْزُقِ الْفُقَرَاءَ وَلَمْ يُؤْفَرْ بِعِيْدِهِ فِي حَقِّهِمْ بَلْ رَزَقَهُمُ الْأَغْنِيَاءَ وَلِهَذَا قِيلَ إِنَّ اللَّامَ فِي قَوْلِهِ لِلْفُقَرَاءِ لَمْ الْعَاقِبَةُ لِلَّامِ التَّمْلِيكِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ يَعْطِي وَيَأْخُذُهَا ثُمَّ يُعْطِيهَا الْفُقَرَاءَ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ كَمَا يُعْطَى الْأَغْنِيَاءَ كَذَلِكَ.

ترجمہ و شرح

وَأَمَّا سَقَطُ حَقِّ الْفَقِيرِ فِي الصَّوْرَةِ۔ (۲) اور اس میں شک نہیں کہ خارجی صورت علی فقیر لایا سائد ہوا جواب سوال آخر۔ یہ ایک دوسرے سوال کا جواب ہے اس کی تفسیر

یہ ہے کہ سائہ چاندور جو سانی بھر جنگل میں چکر اپنا بیٹ بھرتے ہیں کہ مالک کو اپنے گھر سے چاروں طرف بھوسا
 نکلیں اور پڑاؤ۔ ایسے نو دروں کو سائہ کہتے ہیں۔ شریعت نے زکوٰۃ میں بکری کو ایک ہی ہے تاکہ اگر غنیمت حاصل
 اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ "فی خمس من الابل شاة۔ (پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے) مگر تم
 نے اسے اثناف بکری میں صرف یہ نکالی ہے کہ فقیر کی حالت پورا کرنا شریعت کا اصل مقصد ہے اور یہ مشاء
 بکری سے بھی پورا ہوتا ہے اس لئے فقیر کی مشاء جس چیز سے پوری ہو جائے اسکا زکوٰۃ میں دینا جائز ہے لہذا
 بکری کی قیمت دینا بھی (بکری کے جوئے) جائز ہے۔ مگر نص میں اس تعلیل کے ذریعہ تم نے صریح قید کو
 داخل کر دیا ہے۔ جو نص کے حکم میں بذریعہ قیاس تغیر نہیں تو لہر کیا ہے معنی باتن نے اس کا جواب دیا ہے
 کہ فقیر کا حق صورت کے حق میں سائہ نہیں ہوا ہے مگر بصورت قیمت عقل سوا ہے بالنص لانا لفقیر
 الخ نص کی بنا پر تعلیل کی وجہ سے نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فقراء کو روزی عطا کرنے کا وعدہ فرمایا ہے بلکہ
 صرف فقراء ہی نہیں تمام عالم کے رزق دینے کا وعدہ فرمایا ہے اپنے اس قول مبارک میں کہ و۔ امن دایہ
 فی الارض الا علی اللہ وذلہ۔ (اور کوئی نہیں چلے گا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی بھر ان میں
 سے ہر ایک کے لئے رزق حاصل کرنے کا طریقہ الگ الگ تقسیم فرمایا پس انبیاء اور مالہ اور ان کو روزی عطا
 فرمائی زراعت تجارت اور کسب وغیرہ میں اس کے بعد مال داروں پر اپنے لئے مال کا ایک حصہ مقرر کر دیا ہے
 اور وہ مشافہ ایک بکری ہے جس کو اللہ تعالیٰ پہلے اپنے ہاتھ میں لیتا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ الصدقة تقب فی
 کف الیومین (محدث فقیر کے ہاتھ میں کیچنے سے پہلے دشمن کے ہاتھ میں کیچنا ہے ثم امر بالانجاز
 المواعید من ذلک اور اس مقرر شدہ حصہ مال کے ذریعہ خدا کا کیا ہوا وعدہ رزق پورا کرنے کا حکم کو حکم فرمایا
 جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول سے لیا "اما الصدقات للفقراء والمساکین" صدقات فقراء
 و مساکین کے لئے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث کے ذریعہ کہ خدا من اغنیائہم
 وردھا الی فقرائہم (ان کے مالہ اور ان سے زکوٰۃ وصول کیجئے اور فقراء پر خرچ کیجئے) و انما فقر ذلک
 الخ زکوٰۃ کے وصول کرنے اور اس کو اس طرح خرچ کرنے وغیرہ کا حکم اس لئے قائم کیا گیا ہے تاکہ کوئی یہ
 خیال نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ فقراء کو زکوٰۃ نہیں دے گا اور نہ اپنے وعدہ پورا فرمایا جو ان کے حق میں کیا تھا بلکہ اس نے
 انبیاء کو رزق دیا ہے اور اس لئے لام لفظ للفقراء میں لام عابت کا ہے لام تملک کا نہیں ہے کیونکہ زکوٰۃ کے
 مالک انہاء نہیں ہوتے بلکہ مالک اللہ تعالیٰ ہوتے ہیں انبیاء سے ان سوا کو لینے پھر فقراء کو اپنی وجہ سے
 عنایت فرمادیتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ انبیاء کو بھی اس طرح عطا فرماتے ہیں۔

وَذَٰلِكَ لِأَيُّهَا مَعَ اِخْتِلَافِ اَلْمَوَاعِيْدِ اَيُّ ذَٰلِكَ اَلْعُسْتَمْسِي الَّذِي هُوَ اَلشَّاءُ
 لَا يَخْتَلِفُ اِنْجَازُ اَلْمَوَاعِيْدِ مَعَ اِخْتِلَافِهَا وَكَثْرَتِهَا فَانَّ اَلْمَوَاعِيْدَ وَالْخَيْرَ وَالْاَدَامَ
 وَالْخَضْبَ وَاللِّبَاسَ وَامِثَالَهُ وَالشَّاءَ لَا تُؤْفَى اِلَّا بِالْاَدَامِ فَكَانَ اِذَا بِالْاَسْتِغْنَاءِ

دَلَالَةُ بَأْنِ مُسْتَبَدِّلِ الشَّاءِ بِالنَّقْدَيْنِ غَيِّقُضِي مِنْهَا كُلُّ حَوَائِجِ وَاعْتَرَضَ ظُلُومُ
بَأْنِهِ إِنَّمَا يَكُونُ إِنْتَابِهِ إِذَا كَانَتْ أَرْزَاقُهُمْ مَخْصُومَةً عَلَى الشَّاءِ قُلْ أَعْطَاهُمْ
الْحِنْطَةَ مِنْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ وَأَعْطَاهُمْ كُلَّ حَبُوبٍ مِنَ الْعَشْرِ وَأَعْطَاهُمْ الْكُسُوفَ
مَنْ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَأَعْطَاهُمْ الْآجَتَانِ الْآخَرِ مِنْ خُصْعِ الْغَنِيمَةِ وَأَجِيبَ بَأْنِ
الرِّكَوَةِ لِأَقْطَلُوا غَنَاهُ بَلَدٌ مِنْ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا هِيَ فَرَضٌ كَالصَّلَاةِ فَكَانَ
الْعَصْرُ الْأَصْلِيُّ لِلْفُقَرَاءِ مِنَ الرِّكَاءِ بِخِلَافِ الْغَنِيمَةِ فَإِنَّهَا قَلَمَّا تَقَعِ الْغَنِيمَةُ
بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ وَقَعَتْ فَكَلَّمَا تَقَسَّمْ عَلَى نَحْوِ الشَّرِيعَةِ وَكَذَا الْكُفَّارَةُ إِذْ رُبَّمَا
لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ حَاضِرًا مَدَّةً مَبْدُودَةً وَكَذَا الْعَشْرُ إِذْ رُبَّمَا لَمْ يَزِدْ أَرْضُ
الْعَشِيرَةِ أَحَدًا وَكَذَا صَدَقَةُ الْفِطْرِ إِذْ رُبَّمَا لَمْ يُخْرِجْهَا أَحَدٌ وَلَيْسَ لَهَا مُطَالِبَةٌ
مِنَ اللَّهِ أَصْلًا فَلَمْ يَنْقُضْ إِلَّا الرِّكَوَةَ فَكَانَتْ مِنْ مَرَجِعِ كُلِّ الْحَوَائِجِ وَذِكْرُهُ هَذَا جَعَلَ
عَلَمًا عَلَى حُكْمِ النَّصِّ وَهُوَ الْمَعْنَى الْجَمَاعِ الْمُسْتَضَى عَلَيْهِ سَمَاءَهُ وَكُنَّا لَأَنْ مَدَارِ
الْقِيَاسِ عَلَيْهِ لَا يَقُومُ الْقِيَاسُ إِلَّا بِهِ وَسَمَاءَهُ عَلَمًا لَأَنْ جَلَّلَ الشَّرْعُ مَنَازِلَهُ
وَبَعَرَفَاتِ الْحُكْمِ وَغَلَّ مَنَّةً عَلَيْهِ وَالْمَوْجِبُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنَّمَا
اِخْتَفَوا أَنْ ذَلِكَ الْمَعْنَى عَلَمٌ عَلَى الْحُكْمِ فِي الْفُرُوعِ فَقَطُّ لَمْ يَلِ الْأَصْلُ أَيْضًا

ترجمہ و تشریح

وذلك لا يحتمله المعنى لأن رزق کی نوعیت مختلف ہونے کی وجہ سے محض یہ اس کی تکمیل
کے لئے کافی نہیں ہے یعنی یہ سبھی (مقررہ) بکری مختلف قسم کی غیر ضروریات رزق کے
دفعہ کو پورا نہیں کر سکتی کیوں کہ وعدہ میں روٹی سالن لکھی۔ لباس برتن وغیرہ ہیں اور لکھی صرف سالن ہی
کی ضروریات پورا کر سکتی ہے۔ لیکن لانا یا اسلہ لال کی اجازت ثابت ہو گئی۔ یعنی وہ لالہ النص سے کہ بکری
کو نظریں سے ہٹا کر لیا جائے رکھو دینے والا بکری کے بدلے قیمت دیدے یا رکھو لینے والا بکری کو فروخت
کر کے قیمت حاصل کر لے تاکہ اس سے دوسری تمام ضروریات پوری کر سکے۔ لہذا النص کے حکم کو بدلنے کے
لئے قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اجازت ان فقہاء کے لئے اس وقت مناسب
تھی جب کہ ان کے لئے رزق کے دوسرے ذرائع شریعت نے متعین نہ کئے ہوتے اور رزق صرف شاة ہی میں
محصور ہو تا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو محدود فطر کا گھوٹ دیا جبکہ اہلاد سے عشر دیا اور کفارہ یحییٰ سے بکر دیا۔ غنیمت
کے قسم لیا نہیں جس سے کہ اگر اشیاء ضروریہ یا تو یہ لازم نہیں آتا ہے کہ رزق صرف بکری پر محصور ہے۔
اجیب ہاں الیہ :- اس اعتراض کا جواب دیا گیا کہ رکوع سے تو کوئی مسلمان کاشیر خالی نہیں جہاں ادا نہ
کی جاتی ہو کیونکہ رکوع نہ رکوع کی طرح فرض ہے لہذا صرف اصلی فقہاء کے لئے رکوع ہی مالی جاتی ہے بخلاف ہل

قیمت کے اس کا حاصل ہو بہت مشکل ہی سے ہوتا ہے (جب جہاد ہو اور اس پر کامیابی ہو اور اس قیمت حاصل ہو تب ہی حاصل ہو سکتا ہے، ہر حال مال قیمت کا حصول مشکلات سے خالی نہیں ہے، کاردار بھی جہاد واقع ہو اور مال قیمت حاصل بھی ہو گیا تو ایسا بلا ضرر و ہرجاء ہی ہے کہ شرعی طریق پر اس مال قیمت کی حکم عمل میں آجائے اور اسی طرح کھرو بھین وغیرہ کا مال ہے بہت کم ان کفارات کی کویت آتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے عرصہ دراز تک کوئی مسلمان مانع ہی نہ ہو بخلاف العشر عشر کا مال یہاں ہے ہو سکتا ہے عسری زمین کو کوئی کاشت کار کاشت نہ کرے مدت فطر کا جہاں تک تعلق ہے (فرض تو ہے نہیں صرف واجب ہے) ممکن ہے صدقہ فطر دینے والے صدقہ فطر نہ لکھیں۔ اور خدا کی طرف سے کوئی حائل وصول کرنے والا مقرر نہیں ہے لہذا ایچہ صرف (کو کوئی ایسی مالی عبارت ہے) جسے تمام اعتیاد مسلمان ادا کرتے ہیں۔ اور یہی تمام ضروریات کو چار کرنے کا ذریعہ اور مرجع ہے۔ سو بخلاف عاجل علما علی حکم العاصم اور ان قیاس اور قیاس کا رکن دھٹے ہے جس کو نص کے حکم کی علامت قرار دی گئی ہو۔ جس کے جامع ترین معنی غلط کے ہیں اگر کا رکن نام اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ قیاس کا رد و ادراہی (غلط) یہ ہوتا ہے اس کے بغیر قیاس کا وجود نہیں ہو سکتا (رکن کی وجہ تسمیہ ثنی کا رکن نام ہے اس ثنی کا نص کے ساتھ دھٹے قائم ہو) در مصنف نے غلط کو علم سے تعبیر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ شرعی احکام کی بات و علامت ہو کر آتی ہیں اور حکم کے لئے صرف ہوتی ہیں اور حکم کے پائے جانے کی علامت ہوتی ہیں (اس سے زیادہ دل کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے احکام کے لئے عقلی موجب) واجب کرنے والے توالہ تعالیٰ ہیں اس مقام پر علماء اصول کا اختلاف ہے کہ غلط فرع کے حکم میں علامت ہے یا اصل حکم کی بھی علامت ہے۔

وَالظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَشَائِخُ الْفِرَاقِ لِأَنَّ النَّصَّ دَلِيلُ قَطْعٍ وَاضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهِ فِي الْأَصْلِ أَوَّلَى مِنْ إِضَافَتِهِ إِلَى الْعِلَّةِ وَإِنَّمَا أَضِيفَ فِي الْفُرْعِ إِلَيْهَا لِلْمُتَوَدِّعَةِ خَبَرٌ لَمْ يُجْزِ فِيهِ النَّصُّ وَقِيلَ أَضِيفَ حُكْمُ الْأَصْلِ وَالْفُرْعِ جَمِيعًا إِلَى الْعِلَّةِ لِأَنَّهُ مَالَهُمْ يَكُونُ تَالِيزًا فِي الْأَصْلِ كَخَبَرٌ تَوَزُّعًا فِي الْفُرْعِ مِمَّا اسْتَقْبَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ أَيْ خَالَ كَرْتِهِ ذَلِكَ الْعِلْمُ مِمَّا اسْتَقْبَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ إِنَّمَا بِحَقِيقَتِهِ كَالِاسْتِقْبَالِ نَصْرِ الرُّبُوعِ عَلَى الْكَفِيلِ وَالْجَنَسِ أَوْ بَعْدِهِ بِحَقِيقَتِهِ كَالِاسْتِقْبَالِ نَصْرِ النَّسَبِ عَنْ نَبِيٍّ عَلَى الْعَجَزِ عَنِ النَّسَبِ وَجُعِلَ الْفُرْعُ نَظِيرًا أَلَا أَيْ لَا أَصْلَ فِي حُكْمِهِ لِوُجُودِهِ فِيهِ أَيْ وَجُودِ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي الْفُرْعِ وَنَهَيْتُمْ مِنْ هُنَا أَنَّ لِرُكْنِ الْقِيَاسِ أَرْبَعَةَ الْأَصْلَ وَالْفُرْعَ وَالْعِلَّةَ وَالْحُكْمَ وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الرُّكْنِ هُوَ الْعِلَّةُ ثُمَّ شَرَعَ فِي بَيَانِ أَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى يَكُونُ عَلَى عِدَّةٍ أَنْحَاءٍ فَقَالَ وَمَوْ جَائِلٌ أَنْ يَكُونُ وَصْفًا لَأَوَّلًا وَغَارِضًا فَالْوَصْفُ الْأَوَّلُ أَنَّ لَا تَنَفُّكَ عَنِ الْأَصْلِ

كَالْمُنْيَةِ عَلَةً لَوْ جُوبَ الرِّكَازِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ لَا يَنْفَلِكُ عَنْهَا لِأَنَّهَا خَلْقًا فِي
الْأَصْلِ عَلَى مَعْنَى الثَّغْنِيَّةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ مَصْنُوعِ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَتَبَرُّعًا
وَحُلُوفِيهَا فَيَكُونُ فِي حُسْنِ النِّسَاءِ الرِّكَازُ لِعِلَّةِ الثَّغْنِيَّةِ وَالشَّافِعِي يَقُولُ حُرْمَةُ
الرِّبَا بَيْنَا وَهِيَ غَيْرُ مُتَّفِقَةٍ إِلَى شَيْءٍ وَالْوَصْفُ الْغَارِضُ كَالْإِنْفِجَارِ فِي قَوْلِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهَا ذِمَّةٌ عِزِّي أَنْفَجَرَ عَلَةً لَوْ جُوبَ الْوُضُوءِ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ وَهِيَ
غَارِضَةٌ لِلذِّمَّةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ كُلُّ ذِمَّةٍ عِزِّي مُتَّفِقَةً فَأَيُّهَا وَجَدَ الْغَارِضُ الذِّمَّةَ
سَوَاءً كَانَ الْمُسْتَحَاضَةُ أَوْ لَيْفَظُهَا مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ فَجَبَّ بِهِ الْوُضُوءُ

ترجمہ و تشریح

والظاهر وهو الاول اول ظاهر ہے جیسا کہ مشائخ عراقی نے استو اختیار فرمایا ہے یعنی انہوں
نے اول صورت کو اختیار کیا ہے یعنی علت کے حکم کے لئے ایک علامت ہے۔ کیونکہ نص تو
دلیل قطعی ہے اور اصل میں حکم کی نسبت زیادہ بھر دلائی ہے۔ بمقابلہ حکم کی اضافت علت کی جانب کرتے
البتہ (حکم فرار میں حکم کی نسبت علت کی جانب ضرورت کی وجہ سے کی گئی ہے کیونکہ فرار کے لئے کوئی نص
موجود نہیں ہے) اس لئے علت کے اشترک سے اصل کا حکم فرار کو دیا جاتا ہے (وقبل اضعف حکم
الاصل والفرع جہتاً اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اصل اور فرع دونوں میں حکم علت کی طرف
منسوب ہوگا۔ اس وجہ سے کہ اگر اصل کے حکم میں علت کی تاثیر نہ ہو تو فرار کے حکم میں اس کا اثر کس طرف
ظاہر ہو سکے گا۔ معاً لفتنقل علیہ النص اور وہ ان چیزوں میں سے ہے کہ جن پر نص مشتق ہو۔ یعنی اس
حال میں کہ وہ علامت ایسی ہو جس کو نص مشتق ہے۔ قولہ نص کے الفاظ سے شامل ہونا کچھ میں آتا ہوں جیسے
رجوع الی نص کے الفاظ کیل و جنس پر دلالت کرتے ہیں یا غیر الفاظ کے (بلکہ قرینہ اور لزوم سے سمجھا جائے
اس غلام کی جگہ سے منعت کا اور جو نہ جگہ بھاگ گیا ہو بطور معنی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ چونکہ جیسے
غلام کے سپرد کرنے سے مالک عاجز ہے اس لئے نہیں عن حق عبداللہ بن واری ہوتی ہے۔ وجعل الفرع
نظیر الی اور فرار کو اس کی تعمیر قرار دیا گیا ہو یعنی حکم کے ثابت کرنے میں فرار کو ال کی تعمیر قرار دیا گیا ہو۔
اس کا حکم فرار میں ثابت کرنے کے لئے موجود نہ اس میں اس علامت کے پائے جانے کی وجہ سے یعنی فرار
میں اصل میں حکم کی علامت پائی جانے سے وہی منہا اور یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس کے
ادکان جاہ ہیں اصل فرار علت اور حکم اور اگر کن اصل علت ہے۔

الہام علت :- نص کے حکم کی علت و علامت جو کہ دراصل قیاس کا کہنہ ہے اس کی بہت سی قسمیں ہیں
علت کہی علت کہی اس میں حکم ہوتی ہے بلکہ علت کی دو قسمیں ہیں علت خارجی ہو گا یا علت لازم ہو گا یا
ہر علت علی ہو گا یا علی مفرد ہو گا یا متعدد یہاں مصنف نے علت کی التام کا بیان شروع کیا ہے۔ لہذا وہ
جائز ان کی وجہ لازماً الیہ اور کہے کہ وہ علت و علت ہو گا اور لازم ہو گا یا علی و علت لازم

وہ ہے جو اصل سے کبھی جدا نہ ہو جیسے شہید (ممن ہونا) قیمت ہونا سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کی علت ہے۔ جو ان دونوں میں کبھی جدا نہیں ہوتی کیونکہ ان کی تحقیق ہی شہیدیت کے لئے ہوتی ہے اور شہیدیت جس طرح سونا چاندی کی لٹی میں موجود ہے اسی طرح ان سے رہتے ہوئے زیورات اور حق وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے لہذا اگر تو ان کے سونے اور چاندی کے زیورات میں علت شہیدیت کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور امام شافعی شہیدیت کو جو زکوٰۃ کی علت نہیں بلکہ حرمت ربوای صحت قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان کے نزدیک یہ علت قاصر ہے اس لئے نفوس کے علاوہ فرع کی طرف ان کا حکم متعدد ہی نہیں ہوتا۔

وصف مازن کی مثال اچھی ہے (چاندی ہونا۔ رہتا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان غائبہ دم عزری انفصر (یہ رنگ کا بہتا ہو اٹھتا ہے) مستفادہ کے لئے وضوء واجب ہونے کی علت بتائی گئی ہے اور جاری ہونا بہت ہی خون کا وصف عارض ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر دم عرق بہنے والا ہی ہو۔ لہذا جہاں کہیں انھوں دم پلے جائے گا مستفادہ صحت کا ہو یا اس کے علاوہ کایا سہلین (بول و برا کے راستے) کے علاوہ بدن کے دوسرے حصوں سے جاری ہو تو وہ وضوء واجب ہو جائے گا۔

وَإِسْمًا غُطِفَ عَلَى قَوْلِهِ وَصَفًا وَمُتَقَابِلٌ لَهُ أَيْ يُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى إِسْمًا كَالَّذِي فِي عَيْنِ هَذَا الْإِسْمَالِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَتَاهَا دَمٌ عِزِّي أَنْفَجَزَ فَأَتَاهُ إِنْ أَعْتَبَرُ فِيهِ لَفْظُ الدَّمِ كَانَ مِثَالًا لِلِاسْمِ وَإِنْ أَعْتَبَرُ فِيهِ مَعْنَى الْأَنْفَجَارِ كَانَ مِثَالًا لِلْوَصْفِ الْعَارِضِ كَمَا مَرَّ وَجَلِيًّا وَخَفِيًّا الظَّاهِرُ أَنَّهُ تَحْسِبُهُمْ يَلَوْصِفُ كَلَامِهِمُ وَالْعَارِضُ فَاتُوصَفُ الْجَلِيُّ هُوَ مَا يَفْهَمُهُ كُلُّ أَحَدٍ كَالْمَوَافِ بِسُورِ الْبَرَةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي مِنَ الطَّوَافِقِينَ وَالصَّوْافِقَاتِ عَلَيْكُمْ وَالْوَصَفِ الْخَفِيِّ هُوَ مَا يَفْهَمُهُ بَعْضُ دُونِ بَعْضٍ كَمَا فِي عِلَّةِ الرِّبَا عِنْدَنَا الْفَقْرُ وَالْجِنْسُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الطَّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ وَالشَّهِيَّةُ فِي الْأَتْمَانِ وَعِنْدَ مَالِكٍ الْأَقْبِيَاتُ وَالْأَذْخَارُ وَحُكْمًا هَذَا مَقْصُوفٌ وَمُتَقَابِلٌ لَهُ أَيْ يُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى حُكْمًا شَرْعِيًّا جَامِعًا بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ كَمَا رَوَى أَنَّ أَمْرًا وَجَاءَ دَنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ ابْنِي قَدْ أَرْكَكَ الْحُجَّ وَهُوَ شَيْخٌ كَثِيرٌ لَا يَسْتَعِصِمُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفْتَجِيزُنِي أَنْ أُحْجَّ عَنْهُ فَقَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَمَا كَانَ يَقْبَلُ مِنْهُ قَائِلَتْ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَبُولِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُجَّ عَلَى دَيْنِ الْعِبَادِ وَالْمَعْنَى الْجَامِعُ يَنْتَبِهَا هُوَ الدَّيْنُ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حَقِّ تَأْتِي فِي الدَّيْنِ وَاجِبِ الْأَذَى وَالْوُجُوبِ

حکم شرعی و فردا وغیرہ الظاہر اُنہ ایضاً نفسہم للوصف قالوصف الفرد
کالْبَنۃ بالقَدَر وخذہ اَو الجنس وخذہ لِحُرْمۃ النساہو الوصف اَلْعَدَد کَالْقَدَر
نوع الجنس علیٰ لِحُرْمۃ التفاضل

واستعملہ اور جائز ہے کہ وہ اسم ہو یہ وصاف عطف ہے اور اس کا مقابل بھی ہے یعنی جائز ہے
ترجمہ تشریح کہ دو صف علت ہونے کے بجائے اسم ہو۔ جیسے کہ لفظ دم حید اسی مثال میں یعنی نیا علیہ
الصلوٰۃ والسلام کے قول کا نام دم عرق انحرش کیونکہ اگر اس طفیل میں لفظ دم کا لفظ کر لیا جائے تو علت کے
اسم ہونے کی مثال بن جائے گی اور اگر جاری ہونے اور رہنے کے وصف کا لفظ کر لیا جائے تو یہی وصف عارض کی
مثال بن جائے گی جیسے کہ گند چکا ہے۔

جلیلاً و خفیاً اور وہ جلی (واضح) ہو یا خفی ہو بظاہر یہ وصف کی تفسیر ہے جیسے وصف کی ایک تقسیم لازم
و عارض ہے ایسے ہی دوسری تقسیم جلی و خفی کی ہے پس وصف جلی اس ہے جس کو ہر کوئی جان لے اور اس کو سمجھ
لے جیسے علت طواف مسجد ہر میں (لی کا پھا ہوا) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول انہا من الطوافین
والصلوات حللکم (یہ یعنی تمہارے گھروں میں بہت زیادہ آمد و رفت رکھے والی ہے اس لئے اگر اس کے
گھومنے کو بخش قرار دین جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اور وصف کے خفی، پوشیدہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس
کو کچھ لوگ (خواس) سمجھیں اور کچھ لوگ (عوام) نہ سمجھ سکیں ہیں۔ جو کی صحت احادیث نزدیک تھو اور جنس
ہے اور انہم شافعی کے نزدیک علم معلومات میں ہے تو سونے چاندی پر ضمیمہ علت ہے اور الہام مالک کے
نزدیک از عابہ ہے (کچھ دان کے لئے ذخیرہ کر لینا) علت ہے وحکمہ اور پوزے کے دو حکم ہوا اس کا وصف
مصنف کے قول وصفا ہے اور وصف ہی کے مقابل بھی ہے یعنی یہ کہ جائز ہے کہ مستحق (صحت) حکم شرعی ہو جو
اصل اور فروع میں یکساں پایا جائے جیسے روایت میں ہے کہ ایک عورت جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا میرے باپ نے زنا کرنا چاہا ہے اور وہ بوڑھے ضعیف ہیں کجاؤ (سواری) پر بیٹھ
نہیں سکتے ہیں پس کیا آپ مجھے اجازت دیجئے ہیں کہ میں ان کی طرف سے حج کروں تو حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے جواب دیا اچھا تاؤ اگر تمہارے باپ کے دو پر قرض ہو تاؤ تو اس کی طرف سے دینے کی کرنی یا نہ
کرتیں۔ کیا یہ دراصل قرض تمہاری طرف سے قبول نہ کیا جا تاؤ پس ہاں یا رسول اللہ تو آنحضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے حج کو بندوں کے قرض پر قس فرمایا ہے اور ان دونوں کے درمیان علت مشترکہ دینا ہے دین زہر
میں حق کے ثابت ہونے کا نام ہے جس کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور جو ب حکم شرعی ہے۔ جس کو آپ نے
دوسرے حکم شرعی یعنی قبول عند الاداء کے لئے صحت قرار دیا ہے فرداً وعدداً افراد منفرد ہوا متعدد
ہو بظاہر یہ بھی وصف کے اقسام ہیں۔ وصف فرد کی مثال جیسے وہ نہایت جس عورتوں کے حرام ہونے کے

بارے میں اور وصف الحدیثیے طبعاً نہ رہا، کچھ متقابل کے حرام ہونے کی وجہ سے۔

والْحَاصِلُ أَنَّ قَوْلَهُ اسْمًا وَحُكْمًا لِشَبْهَةٍ فِي أَنَّهُ مُقَابِلٌ لِلْوَصْفِ وَأَنَّ قَوْلَهُ لِأَرْصَادٍ غَارِبًا لِشَبْهِهِ فِي أَنَّهُ قِسْمٌ لِلْوَصْفِ وَأَمَّا الْجَلِيُّ وَالْخَفِيُّ وَكَذًا الْقَوْلُ وَالْعَدَدُ فَقَدْ أُورِثَ عَلَى سَبِيلِ الْمُقَابَلَةِ وَالْإِذَاخِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ قِسْمٌ لِلْوَصْفِ إِذْ لَمْ نَجِدْ لَهُ مِثْلًا إِلَّا فِي قِسْمِ الْوَصْفِ وَقَدْ يُسَمَّى الْمَعْنَى الْجَامِعُ الْوَصْفُ مُتَعَلِّقًا فِي غَرَفِهِمْ سَوَاءٌ كَانَ وَصْفًا أَوْ اسْمًا أَوْ حُكْمًا عَلَى مَا سَمَّيْنَاهُ وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ تَقَرُّبِ فَحْرِ الْإِسْلَامِ وَالنَّاسِ أَتَّخَذَ لَهُ وَجُودٌ فِي النَّصْرِ وَغَيْرِهِ إِذَا كَانَ ثَابِتًا بِهِ أَيْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى مَنْصُوتًا فِي النَّصْرِ كَالْعَوَافِ فِي سُورِ الْبُرَةِ وَأَنْ يَكُونَ فِي غَيْرِ النَّصْرِ وَلَكِنْ ثَابِتًا بِهِ كَالْمُتَلِّهِ الَّتِي مَرَّتْ الْآنَ لَمْ تَنْزِعْ فِي بَيَانِ مَا يَعْظَمُ بِهِ أَنَّ هَذَا الْوَصْفُ وَصْفٌ دُونَ غَيْرِهِ فَقَالَ دَلَالَةُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِنْدَ صَلَاحِهِ وَغَدَائِقِهِ فَإِنَّ الْوَصْفَ فِي الْقِيَاسِ بِمَنْزِلَةِ الشَّاهِدِ فِي الدَّعْوَى فَكَمَا يَشْتَرِطُ فِي الشَّاهِدِ الْقَبُولُ أَنْ يَكُونَ صَالِحًا وَعَادِلًا فَكَذَا فِي الْوَصْفِ وَكَمَا أَنَّ فِي الشَّاهِدِ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ قَبْلَ الصَّلَاحِ وَلَا يَجِبُ قَبْلَ الْعَدَالَةِ فَكَذَا فِي الْوَصْفِ ثُمَّ بَيَّنَّ مَعْنَى الصَّلَاحِ وَالْعَدَالَةَ عَلَى غَيْرِ تَرْتِيبِ اللَّفْظِ فَبَدَأَ أَوَّلًا بِتَذَكُّرِ الْعَدَالَةِ بِقَوْلِهِ يَنْظُرُ أَثَرُهُ فِي جَنْسِ الْحُكْمِ لِمَا عَمِلَ بِهِ أَيْ بِأَنَّ ظَهَرَ أَثَرُ الْوَصْفِ فِي جَنْسِ الْحُكْمِ لِمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ خَارِجِ قَبْلِ الْقِيَاسِ وَإِنْ ظَهَرَ أَثَرُهُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْحُكْمِ الْمَعْمُولِ بِهِ مِنْهُ فَبِطَرَفِ الْأَوَّلَى وَجُمْلَتُهُ تَرْتِيبِيٌّ أَيْ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعِ الْأَوَّلُ أَنْ يَنْظُرَ أَثَرُهُ عِنْدَ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْحُكْمِ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ كَأَنَّ غَيْرِ الطَّوَاهِرِ فِي غَيْرِ سُورِ الْبُرَةِ.

والْحَاصِلُ أَنَّ قَوْلَهُ اسْمًا وَحُكْمًا مَا مَضَى كَلَامُ بِهِ هِيَ أَنَّ مَصْنُوعَ كَقَوْلِ اسْمًا وَحُكْمًا لِشَبْهَةٍ [ترجمہ و تشریح] وصف کے مقابل سے اور مصنف کا قول "بازداد عارضا" اس میں ایک نہیں کہ یہ دونوں وصف کی دو قسمیں ہیں۔ اور بہر حال جلی و خلی اور اسی طرح فرد و جمع بطور مقابلہ اور تداخل کے ذکر کے ہیں لیکن بہر حال ظاہر یہ چاروں وصف کی ہیں دو قسمیں ہیں اس وجہ سے فرد و جمع کی کوئی مثال ہی سوائے وصف کے ہم کو نہیں ملے گی وصف کا جامع ترین نام اس کی اصطلاح میں وصف مطلق ہے یہ اس وجہ سے کہ وصف ہی ہو یا اسم اور یا حکم شرعی ہو جیسا کہ مصنف کے کلام میں متعرب آج کے کلمہ کے یہ تلفظ نام صرف امام فخر الاسلام کا اپنا تہجد اور ظن ہے اور دوسرے لوگوں نے ان کی اجازت لے کر اسے جہول میں النص و غیرہ

اور جائز ہے کہ وہ (علف جاسد) خود نفس میں موجود ہو یا نہ ہو مگر اس سے ثابت ضرور ہو جتنی جائز ہے کہ یہ حتیٰ (یہ علف نفس میں بطور مخصوص موجود ہو۔ جیسے (علف) طواف نمودن ہر کے مسئلے میں اور یہ بھی جائز ہے کہ نفس کے غیر (نفس کے علاوہ) میں ہو مگر نفس کے تقاضے سے ثابت ہو جیسے ان مثالوں میں جو ہم دیکھ چکے ہیں علف کی اقسام والوں کو بیان کرنے کے بعد حضرت مصنف ماہن و معیار بیان کر رہے ہیں جس سے علف کا غیر علف سے امتیاز ہو جائے حتیٰ علف تکلیف و علف ہے دوسرا انہیں ہے جسے فرمایا۔

و دلالۃ کون الوصف علف اور وصف کی صلاحیت اور ہر الت اس کے علف ہو سکے یا دلالت کرتی ہے۔ اس وجہ سے علف کا وہ قیاس کے باب میں دیکھا ہے جو مرتبہ شاید (گوکہ) کا دعویٰ میں ہوتا ہے لہذا نفس طرح شاید کو قیوں کرنے کے لئے شرط ہے کہ شاید عادل اور صالح ہو۔ اس طرح و علف علف میں بھی شرط ہے کہ اس میں بھی صلاحیت و عدالت ہائی جاتی ہو۔ اور جس طرح شاید کے لئے صلاحیت سے قبل اس کی شہادت پر عمل پائز نہیں ہوتا۔ اور عدالت سے پہلے محض واجب نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وصف (علف) کا حامل ہے کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اس پر عمل کرنا درست نہیں ہے اور ہر الت کے درست ہونے سے پہلے تو نفس جائز ہے مگر واجب نہیں ہوتا۔ ثم بین معنی الصلاح والعدالة ان کے بعد مصنف نے غیر لفظ و شرط کے طور پر صلاح و عدالت کے معنی و تقریب بیان کر دیے ہیں جس پہلے ہر الت کا ذکر شروع کیا ہے۔ و مظهر الوجود فی جنس الحکم النفعی وہ کے لئے اثر کے ظاہر ہونے سے حکم معلوم ہے کہ ہم جنس حکم میں قیاس کرنے کے پہلے حکم معلوم ہے کہ جنس میں خارج سے وصف (علف) کا اثر ظاہر ہو چکا ہو (یعنی جس وصف کو کسی حکم کی صفت قرار دیا جا رہا ہے وہ وصف حکم معلوم میں دوسری نفس سے اس کا علف ہو چکا ہو تو وصف کی علف اور عدالت ثابت ہو جائے گی کہ عین اس حکم کے اثبات میں اس وصف کا اثر ظاہر ہو چکا ہے تو بطریق اولیٰ وصف کی عدالت ظاہر ہو جائے گی) حاصل یہ ہے کہ وصف کے ثبوت عدالت کی پار صورتیں نکلتی ہیں اولیٰ جس وصف کو حکم کی صفت قرار دیا جا رہا ہے اگر اسی علف کا اثر عین اس حکم میں دوسری نفس کی مدد سے ظاہر ہو۔ تو ایسا اثر لا تقابل موثر ہے یعنی علف موثر ہے جیسے حدیث طواف کا علف ہو چھپے سورہ ہر کے حکم میں۔

وَالثَّانِي أَنْ يَنْظُرَ غَيْرَ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي جِنْسِ ذَلِكَ الْحُكْمِ وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ كَالصَّفَرِ ظَهَرَ تَأْكِيدُهُ فِي جِنْسِ حُكْمِ النِّكَاحِ وَهُوَ رِايَةُ الْمَالِ لِلْوَلِيِّ فَكَذَا فِي رِايَةِ النِّكَاحِ وَالثَّالِثُ أَنْ يُؤَيِّدَ جِنْسُهُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْحُكْمِ كَمَا سَقَطَ قَضَاهُ الْعَشْرَةُ الْمُتَكَثِّرَةُ بِغَيْرِ الْإِغْنَاءِ فَإِنَّ الْجِنْسَ الْإِغْنَاءَ وَهُوَ الْجُتْنُ وَالصَّحْنُ تَابِثًا بِنِهَايَةِ هَذِهِ مِنَ الْحَالِصِ فَإِنَّ الْجِنْسَ الْإِغْنَاءَ وَهُوَ مُتَشَقُّقُ الْبَسْفَرِ تَابِثًا بِنِهَايَةِ جِنْسِ سَقَطِ الْمَشْرُوعَةِ وَهُوَ سَقَطُ الرُّكْعَتَيْنِ وَهَذِهِ الْأَسْلَامُ كُلُّهَا مُتَبَوِّئَةٌ وَفَدَا أَمَّا الْكَلَامُ فِيهَا سَنَاجِبُ التَّوَضُّعِ كَمَا ذَكَرْنَا تَبَانِ الصَّلَاحِ فَقَالَ رُفَعْنِي

بصلاح الوصف ملائمتاً وهي أن تكون على موافقة الغل المنقولة عن رسول الله وعن السلف بأن تكون على هذا العنيد موافقة لعل استيقظ بها النبي عليه السلام والصحابة والتابعون ولا تكون نافية عنها كنعيلنا بالصغير في ولاية المناجح جمع منكب بمعنى النكاح وقيل جمع منكوح وهو ضيق واختلاف في علة ولاية النكاح فعند الشافعي هي البكارة وعندنا هي الصغيرة وتبينها عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز أن تكون بكراً وأن تكون فها وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة يؤلى عليها اتفاقاً والثيب البالغة لا يؤلى عليها اتفاقاً والثيب الصغيرة يؤلى عليها عندنا دون الشافعي والبكر البالغة يؤلى عليها عند الشافعي لا عندنا فعندنا للصغير تأخير في ولاية النكاح.

ترجمہ شرح

والثانی اثر عین ذلک الوصف (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ہمیں اس وصف کا اثر اس حکم کے جنس میں ظاہر ہو جس کو وصف نے ذکر کیا ہے جیسے صغریٰ وصف ملت ہے جس کی تاخیر حکم النکاح کی جنس میں ظاہر ہوئی ہے اور وہ صغیر کے ماں میں دلی کی ولایت ہے چہ کہ لڑکی صغیرہ ہے اس لئے اس کے ماں کی ولایت دلی کو حاصل ہوگی (تو اس پر قیاس کر کے ایسا ہی ولایت نکاح میں بھی صغریٰ ملتی ہے) اور دلی کو حاصل ہوگی۔

والثالث۔۔ تیسری اس وصف کے ہم جنس وصف کا اثر بیعت حکم محلل بہ میں ظاہر ہو جیسے افاد کے عذر کی وجہ سے کثیر نمازوں کی قضاء کا حکم علی سے مافق ہو جانا کیونکہ جس افاد اور افاء جنوں ہے ہوشی کو کہتے ہیں۔ اور اسی طرح عذر حیض پر قیاس کر کے جس کا اثر بیعت سقوط صلوات کثیرہ میں ظاہر ہو چکا ہے (مفسر علیہ یہاں پر حائض سے کثیر صلوات کی قضاء کا ساتھ ہوتا ہے اور عذر حیض ہے اسی طرح عذر افاء ہے جس کی وجہ سے کثیر صلوات کی قضاء اس سے ساقط کر دی گئی ہے۔ چہارم (۳) اس وصف کے ہم جنس وصف کا اثر حکم محلل بہ کے ہم جنس حکم میں ظاہر ہو۔ جیسے عانت حیض کلیۃً ماعدہ سے دسبہ نمازوں کا ساتھ ہو جانا کیونکہ اس کے ہم جنس اور دوسری مشقت ہے جس کو تاخیر حاصل ہے جنس سقوط صلوات میں۔ (یعنی چونکہ مشقت کے عذر سے جنس صلوات ساقط ہو جاتی ہے یعنی چار کے بجائے دورہ ہاتھیں ہیں فقہاء واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اس وصف علی کی جنس ہے مشقت اور شوہر کی کاہنہ ہے جس کی وجہ سے حائض سے سقوط صلوات کا حکم راجح ہے) وھذا الاقسام عدالت وصف کی یہ تمام قسمیں مقبول ہیں صاحب توضیح علاء عذر اثر وجہ نے اس پر کافی طویل بحث بھی فرمائی ہے وصف عدالت کو بیان کرنے کے بعد اب اتق وصف کی صلاحت کا بیان

شرع فرمایا یعنی بصلاح الوصف ملائعہ اور صلاح وصف سے ہماری مراد یہ ہے کہ وصف قسم سے
مہابت رکھتا ہو یعنی وصف ان عفتوں کے عواطفی ہو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین سے
متقول ہیں۔ بایں حور کہ اسی عفت کی احتیاط کی ہوئی علت اس علت کے عواطفی ہو جیسے جناب نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم حضرات صحابہ کرام و تابعین نے استنباط کیا ہوا۔ ان کے خلاف نہ ہونا عبتی عفتی اللہ کے خلاف اور عبتی
ہو کہ تعلیفنا بالصفوف فی ولایۃ العفانکج جیسا کہ ہم نے نکلان کی دنایت کیلئے صغر کو علت قرار دیا ہے۔

صناکج منکج کی جمع ہے معنی نکاح کے ہیں اور مصدر منکج ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ صناکج
منکوحہ کی جمع ہے مگر یہ قولی ضعیف ہے ولایۃ نکاح کی علت ہے امام شافعی کے نزدیک بکار و صغر
ہے اور ہمارے نزدیک صغر علت ہے بکار و صغر دونوں کے درمیان عموم و خصوص میں وجہ کی نسبت سے (اس
نسبت میں قہر مادہ ہوتے ہیں) ایک بلا عفتی اور لڑکی جس میں صغر و بکار دونوں جمع ہوں وہ دینے والی عفتی و صغری
ہو بکارت واکل ہو گئی ہو بکارت موجود ہو مگر صغیر نہ ہو تو اجتنابی مادہ میں دونوں کا اتفاق ہو گا بلا عفتی میں صغیر
کے لئے اتفاق کے نزدیک ولایت حاصل ہے امام شافعی کے نزدیک ولایت حاصل نہ ہوگی بکار و صغیر نہ ہو
بالذو تو امام شافعی کے نزدیک ولایت حاصل ہوگی۔ اس مضمون کو مصنف کی عبارت میں ہے۔

فالمصغرة يجوز صغیر ہوا چاہے کہ بکار نہ ہو (۲) صغیر ہوا اور شیبہ ہو بکار نہ ہو ایسے ہی بکار و بکار ہے کہ
صغیر ہو۔ اور یہ بھی چاہئے کہ بالذو لہذا ان تینوں صورتوں میں بکار و صغیر میں ولایت بالاتفاق حاصل اور شیبہ
(غیر بکار) بالغ کی ولایت باتفاق کسی کو حاصل نہیں اور شیبہ صغیر ہمارے احناف کے نزدیک ولایت
حاصل ہے امام شافعی کے نزدیک ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ شیبہ ہے اور بکار و بالغ میں ولایت حاصل
ہوگی امام شافعی کے نزدیک نہ کہ ہمارے نزدیک لہذا ہمارے نزدیک صغر کسی علت موثر ہے ولایت نکاح میں۔

لما يتصل به من العجز إذا الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها ومالها
ولا تهتدي إليه سبيلًا وقد ظهر فائزها في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية
النكاح فإنه أي الصغر مؤثر في اثبات الولاية مثل تأثير الطراف في طهارة
سور البهية لما يتصل به من الضرورة والخروج من كثرة المزاولة والعجز
فالحاصل أن وصف الصغر الذي نقول به في ولاية النكاح موافق لوصف
الطواف الذي قال به النبي عليه السلام في سور البهية في كونها مفضية
إلى الخرج والضرورة فكما أن الطواف في البهية صار ضرورة لازمة لطهارة
السور فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح دون البطراء
مختلف بقوله صلاحه وغذائه أي دليل كون الوصف علّة صلاحه وغذائه

وهو المسمى بالمتبرئة دون الاطراد وهو المسمى بالضرورية ومعنى الاطراد
دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً أو وجوداً فقط وإنما قال ذلك لأنهم
اختلفوا في معناه فقول وجود الحكم عند وجوده وعدماً عند غيبه وقيل وجوده
عند وجوده ولا يشترط غيبه عند غيبه وظن كل تقرير ليس هو بحد ذاته
حاکم يظهر تأييده لأن الوجود قد يكون اتفاقاً كما في وجود الحكم عند الشرط
فلا يثبت على كونه حلاً والغنى لأدخل له في علة سببية بالبداهة وظهوره ثم
ينغرض له ومثله التعليل بالنفي أي مثل الاطراد في غنى صلاحية للذليل
التعليل بالنفي وظن في يغض النفس قوله ومن جنبه.

ترجمہ تشریح

لنا متصل بہ من العجز۔ کیونکہ اس کے ساتھ غرور مجبوری وابستہ ہے کیونکہ صغیرہ
بڑی اپنے نفس میں تعریف کرنے سے عاجز ہوتی ہے تعریف کرنے کا راستہ نہیں جانتی کہ
کس طرح صحیح و عجب سے سراہا جائے اور عدم بلوغ کا نہ مائیں ولایت میں بالاعتقاد ظاہر ہو جی چکا ہے تو
اسی پر قیاس کر کے ولی کو ولایت کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

فإنه أي الصغرى مؤثر في إثبات الولاية یہ "نفر" مؤثر ہے ولایت کے اثبات میں جس طرح
صوت مؤثر ہے سورہر کی طہارت میں لہذا متصل بہا البع کیونکہ اس کے ساتھ بھی ضرورت اور مجبوری
ولایت ہے کہ گھر کے اندر رہنے کا رہن سہن اور بار بار گھر کے اندر آنے اور جانے کی وجہ سے اس سے بچنا شروع
ہے اور شغل کا سبب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صغیر کا وصف جس کو نام ولایت کا نثار میں مؤثر ہوتا ہے اس
وصف (یعنی طواف) کے حوالے ہے جس کو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہر کے حکم کے بارے
میں اعتبار فرمایا ہے۔ کیونکہ حرج اور ضرورت دونوں میں پائی جاتی ہے لہذا جس طرح سورہر میں طواف
لازمی ضرورت قرار پائی ہے۔ سورہر کی طہارت کے لئے اسی طرح صغیر کی بھی نثار کے حکم میں ولایت
نثار کے لئے ضرورت لازم بن گئی ہے دونوں الاطراد اور اطراد دلیل ٹکڑ ہے مستند کے قول
"بالاحیہ وعدالہ" اسے دونوں اطراد کا تعلق ہے جس کا نام طہریت دیکھا جاتا ہے اور اطراد کے معنی
وصف کے ساتھ ساتھ حکم کا دائرہ طلب یہ ہے کہ دونوں میں ملازم ہو اور ایک دوسرے کے تابع ہو۔
لہذا قیاس کی علت بننے کے لئے وصف کی صلاحیت و ہر اہل حق دلیل ہے جس کا دوسرا مؤثر ہو گا بھی ہے
لیکن طہر "سردو" کوئی دلیل نہیں ہے اس کو طہریت بھی کہتے ہیں

وجوداً او عدماً اور وجوداً فقط وجود اور عدم دونوں میں یا نہ وجود میں وصف نے یہ اس لئے
کہا ہے کہ چرچہ طہر اطراد کے معنی میں اشکال واقع ہوا ہے بعض نے کہا ہے کہ طہر کے معنی یہ ہیں کہ

جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود ہو گا اور جب وصف نہ ہو جائے تو حکم بھی نہ ہو جائے۔ وقوع وجود
وعند وجود الخ در بعض نے کہا کہ جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود ہو گا اور انہوں نے عدسہ عند
عدسہ کی قید نہیں لگائی ہے۔ خیر جب وصف معدوم ہو تو حکم بھی معدوم ہو بہر حال اطراف عامہ سے نزدیک
جست نہیں ہے جب تک وصف کی تاثیر ظاہر نہ ہو جناب شارع علیہ السلام کی طرف سے یعنی حکم کے اثبات
میں وصف کی تاثیر نہ ہو لان او جود قد یكون الله تعالى بغير وصف پر وجود حکم بھی اتقائی بھی
ہو کرتا ہے۔ (حفت ہونے کی خاطر نہیں) جیسے شرع کے پائے جانے کے وقت حکم کا وہاں (کیونکہ شرع طاعت
نہیں ہو ا کرتی) قودوں کا وجود ہی علت ہونے کی دلیل نہیں ہے قودم کس طرح دیکھیں بن سکتا ہے جو تکہ و
بات باطل ظاہر تھی اس وجہ سے۔ تن نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی وصف القعلیل بالفقہ۔ (۲) اور
تعلیل یا نفی بھی اطراف کے اندر ہے یعنی جس طرح وصف کا اطراف علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی طرح
کسی دم علت کا اقرار بھی حکم کے مفق ہونے کی وجہ نہیں بن سکتا اب المنازل کے بعض نسخوں میں
منه القعلیل کے بجائے یہ الفاظ درج ہیں ومن جلیبہ التعلیل مرقع مطلب میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لأن استقصاء الغد لا يمنع الوجود من وجه آخر لأن الحكم قد يثبت بعقل
شئ فلا يلزم من انتفاء علته ما انتفاء جفعه العقل من الدلائل حتى يكون نفى
العلّة والأعنى نفى الحكم كقول الشافعي من النكاح أي في عدم انعقاد
النكاح بشهادة النكاح مع الرجال أنه ليس بهال وكل ما هو ليس بهال
لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في إثباته من أن نكون رجلين دون
رجل وأما أن نيس بخدم الخالصة تاتوا في عدم صحته بالنساء لأن
علة صحة شهادة النساء هي كونهن معاً لا يسلط بشبهة لأكونه حالاً بخلاف
الحدود والقصاص معاً يدرج بالشبهات فإنه لا يثبت بشهادة النساء قط
وأيضا هو أدنى درجة من المال بذليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال
فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فيما لا يثبت به النكاح إلا أن
يكون السبب مفعلاً استثناء مفرغ من قوله ومقتنه القعليل بالنفي أي لا يقبل
للقعليل بالنفي في حال من الأحوال إلا في حال كون السبب مفعلاً فإن عدته
بمنع وجود الحكم من وجه آخر إذ لأوجه أنه كقول مخبر في ولد الغضب أنه
لم يضمن لأنه لم يغضب فإن من غضب جارية حاملة فولدت في يده
الغاصب لم يملك يضمن قيمته الجارية دون الولد لأن الغصب إنما وقع على

الجنارية دون الاول فقد غلظ غلظاً شحطاً ههنا باللفظي بان علة الضمان في هذه الصلوة ليست الا العصب فبانقائه ينقضي الضمان ضرورة.

ترجمہ و تشریح: [ان استقصاء الغم لا يمنع الوجوب] یہ نہ مطلوب علت کے معدوم ہونے سے۔ مازم میں اس کا حکم کسی دوسری علت سے موجود ہو کیونکہ کبھی کبھی ایک حکم متعدد اور مختلف علتوں سے ثابت ہوتا ہے تو کسی نہ میں علت کے نہ ہونے سے دیکھ کر تمام علتوں کا نہ پلایا جائے لازم نہیں آتا کہ ایک علت کی نفی حکم کے نہ پائے جانے پر ادا کرتے۔ کقول الشافعی: یسے امام شافعی کا استدلال نکاح کے بارے میں یعنی متفقہ نہ ہونے کے بارے میں۔ ہشهادة النساء خلیہ الزیال النحر اور کے ساتھ عورتوں کی گواہی سے یہ کہہ کر عقد نکاح مال نہیں ہے۔ اور جو معاہدہ مان کا نہ ہو وہ عہد (سرحدوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت سے منقو نہیں ہوتا ہمارے نزدیک عورتوں کی شہادت کے ذریعہ نکاح صحیح نہ ہونے کے قہم نہیں ہم مالیت کا کوئی اثر نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ عورتوں کی شہادت اس میں معتبر ہونے کی علت یہ نہیں ہے کہ یہ بھی معاملہ مال ہے۔ بلکہ نکاح شہادت سے معلق نہ ہوا ہوتے ہے (زوج شرع سے مطلق ہوا اس میں عورتوں کی شہادت معتبر ہے۔ لہذا نکاح میں بھی ان کی شہادت مستبر ہوگی) بخلاف حد اور اور قصاص کے کہ یہ ان دونوں شہادت سے معلق ہو جاتے ہیں۔ اس وجہ سے ان میں عورتوں کی شہادت کا کبھی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ نکاح میں عورتوں کی شہادت کے معتبر ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح نامہ شہادہ قیاسات بھی بہت گہرے ہے۔ کیونکہ انہی انہی اور مذاق میں بھی ایجاب و قیوں ہو جائے۔ تو نکاح معتقد ہوتا ہے۔ مگر مذق شہادہ کی کہ نہیں۔ تہ مال کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا جب مال کا ثبوت عورتوں کی شہادت سے نہ جاتا ہے تو وجہ یہ دلی عورتوں کی شہادت سے نکاح کا ثبوت ہو جائے گا۔

الا ان یکن السقیب مغنیاً ابنت امرئ حکم کا سبب متعین ہو۔ استقصاء مفرغ ہے نصف کے تو و معطى التعلیل ہاشی ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ کسی عانت میں تعطل یا بھی مقبول نہیں جب حکم کا سبب متعین ہو تو تعین بالی مقبول ہوگا اس وجہ سے کہ اس کا حکم حکم سے وجود کو دوسرے سبب سے مانع ہوتا ہے۔ (یعنی اس سبب کے علاوہ جب حکم کا دوسرا کوئی سبب نہ نہیں ہے دوسرے سبب کے ذریعہ حکم کے رد کا احتمال ہی نہیں رہتا۔ اس بنا پر سبب معین کے متعین ہونے سے حکم کا ثبوت ضروری ہو جاتا ہے۔

فقفون مخلفین ولد الفحص جیسے لہر لہر کو قوس نہ مقصوب کے یہ سبب ہیں کہ مناسب اس کا خاص نہیں ہوگا۔ لہذا اس نے بچے کو نصب نہیں کیا ہے کیونکہ سبب کی نہ حامل بالذاتی کو نصب کر لیا ہے جس نے نصب کے یہاں بچہ جناحہ (دروازوں) (ہارے اور لڑکا) بلاک ہوئے تو مناسب جدیہ کی قیمت کا ہوتا ہے۔ اے گا۔ مرنے کا نہیں۔ کیونکہ نصب جدیہ میں واقع ہوا ہے نہ کر کے میں۔ اس سبب سے لازم ہونے تعطل یا بھی نہ ہے۔ کہ صحت کی حالت اس صورت میں نہ ہے کہ سبب ہے بلکہ نصب کے اقامت سے سبب بھی "شہادت" ہو جائے گا۔

وعن هذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس فيه لانه لم
يوجب عليه المستمرون فان علة وجوب خمس الغنيمه ليست الا الجاهل
المستلمين بالظن وهو مذهبنا والاحتجاج باستصحاب الحال عطف
على التغليب بالنفي أي مثل الإصرار الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم
صلاحية البتة بل ومغفأة طلب صحة الحال للماضى بأن يحكم على الحال
بمثل ما حكم على الماضى وماصلة إبقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم
يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعى استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاء
وعندنا هو ليس بحجة لان الحقيقة لا تسبق غير فلا يلزم ان يكون الدليل الذى
أوجب إبقاءه فى الزمان الماضى مقيده له فى زمان الحال لان البقاء هو من
خارج غير الوجود ولا بد له من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فلقيام
الادلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده احد فبسخها الا بمجرد
استصحاب الحال وذلك لا يستصحاب بالحال يتحقق فى كل حكم عرف
لجونه بتبطل لم وقع الشك فى زواله من غير ان يقر دليل بقاءه او عدمه مع
القائل والاجتهاد فيه فكان استصحاب حال البقاء على ذلك الوجود موجب
عند الشافعى ان حجة ملزمة على الخصم وعندنا لا يكون حجة موجبة
ولكنها حجة دافعة للزام الخصم عليه فافادة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله

ترجمہ و تشریح

ترجمہ تفسیر [وَقَدْ خُذْنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الْفَيْضِ اِذَا طَرَفَا لَمْ يَحْمِدْ رَحِمَتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ كَا قَوْلِ سَنَدُو سے
ان کا محلی چیزوں میں ملتا ہو اور غیر وہ دیکھو کہ ہمارے میں یہ ہے کہ اس میں نفس واجب نہیں
ہے۔ کیونکہ ان کو عام مسلمہ نوانے ڈال دی کر کے حاصل نہیں کی ہیں۔ اس لئے کہ دل قیمت میں نفس کے
واجب ہونے کی علت نہیں ہے مگر مسلمہوں کا گھوڑوں وغیرہ کے ذریعہ لڑائی کرنا۔ اور کامیاب ہو کر اور
حاصل کرنا ہے۔ اور یہاں وہ مشکلی ہے۔ اس مسئلہ پر بھی وہم محمد نے نفی ایجاب کو نفس کے واجب نہ ہونے کی
سے قرار دیا ہے۔ والا احتجاج بہ صحیح (۳) اصحاب حال سے استدلال کرنا۔ اور کہ اصحاب معص
کے قول نہیں دیکھیں یہ ہے۔ یعنی یہ کہ اجتماع حال سے استدلال کرنا بھی اطراف کے دائرہ سے اس بات میں کہ
یہ بھی (اصحاب حال بھی) دلائل بننے کے قابل نہیں ہے۔ اصحاب حال نے سنی حال کو، مثنیٰ کے ساتھ
است کرتے ہیں یعنی کسی چیز پر اس وقت (فی الحال) ایسا نہیں لگایا جائے گا۔ اس پر ماضی میں تھا۔

و خاضعہ البقاء مکان غلی مکان اثر فاعل ہے کہ جو قسم نیچے سے چلا کر ہے اس کو

اپنے مان پر اس لئے پھونڈ دیا جائے کہ اس حکم کو بدلنے والی دوسری دلیل موجود نہیں ہے۔ اور استصحاب حال نام شافعی کے نزدیک حجت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کے اوصال کے بعد سے حج تک احکام شریعت باقی ہیں۔ (اصحاب حال کے علاوہ) شریت کے لئے اور کوئی دوسری دلیل نہیں ہے) اور ہرگز نزدیک استصحاب حال حجت نہیں ہے۔ لان اللہ نہیں مہی کہ حکم کے ثبوت کی دلیل اس کے بقا کی دلیل نہیں ہے پس لازم نہیں آتا کہ وہ دلیل جس نے حکم شروع زمانے میں واجب کیا تھا وہی دلیل اس حکم کی زمانہ حال میں بھی باقی رکھنے والی ہو۔ اس وجہ لان ابتداء عرض حدیث غیر الوجود اس وجہ سے بقا وجود کے علاوہ ایک عرض وجود کے بعد پیش آیا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا سبب ہونا چاہیے اور ہر حال شریع اسلام کا آنحضور ﷺ کے اوصال کے بعد باقی رہتا۔ تو اس وجہ سے ہے کہ ایسے دلائل کو یہ موجود ہیں جو آپ کے خاتم النبیین ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور یہ بھی کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں مبعوث ہوگا جو اس شریعت کو منسوخ کرے نہ کہ محض استصحاب حال کیا وجہ شریعت اسلام باقی ہے وذلک لوریہ استصحاب حال محقق ہوتا ہے۔ فی کل حکم عرف وجوبہ الخبر ایسے حکم میں جس کا ثبوت معلوم ہو۔ دلیل شرعی سے جو اس حکم کے ذوال میں شکیبہ ہو جائے باوجود غور و فکر اور اجتہاد کے نہ اسے حکم یا عدم بقائے حکم کوئی قائل نہ ہو نکاح استصحاب حال البقاء علی ذالک الوجود تو لازم شافعی کے نزدیک یہ استصحاب زمانہ و بعد کا وجود سابق کے ساتھ موجب حکم ہے۔ یہ حجت غرض ہے کہ نصیم پر اس دلیل سے الزام قائم کیا جائے۔ وعذنا لا یاکون حجة موجبة ولكنها حجة دافعة اور ہمارے نزدیک یہ حجت غرض موجب نہیں ہے بہت حجت دافعہ ہے۔ کہ محض بدل کی دلیل کے الزام کو دفع کر سکتی ہے۔ ہمارے اور نام شافعی کے، لیکن شرعاً اختلاف کو معصفت ہے اس قول سے ظاہر فرما رہے ہیں کہ۔

حَتَّىٰ قُلْنَا فِي الْمُسْتَشْرَىٰ إِذَا بَلَغَ مِنَ الذَّادِ وَطَلَبَ الْمُسْتَشْرَىٰ الشُّفْعَةَ فَأَنْكَرَ الْمُسْتَشْرَىٰ مِلْكَ الْمَطْلَبِ فِي قَافِي يَدِهِ أَيْ فِي السُّلَامِ الْآخِرِ الَّذِي فِي يَدِهِ وَيَقُولُ إِنَّهُ بِالْإِغَارَةِ عِنْدَ أَنْ الْقَوْلَ قَوْلُهُ أَيْ قَوْلُ الْمُسْتَشْرَىٰ وَلَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ إِلَّا بَيِّنَةً لِأَنَّ الشُّفْعَةَ يَتَمَسَّكُ بِالْأَصْلِ وَيَبْنِي الْبَيِّنَاتِ دَلِيلُ الْعَمَلِ ظَاهِرًا وَالظَّاهِرُ يَصْلُحُ بِدَفْعِ الْغَيْرِ لِأَنَّ الزَّامِ الشُّفْعَةَ عَلَى الْمُسْتَشْرَىٰ فِي الْبَاقِي وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَجِبُ بِغَيْرِ الْبَيِّنَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عِنْدَهُ يَصْلُحُ لِلدَّفْعِ وَالْإِزَامِ جَمِيعًا مِنَ الْمُسْتَشْرَىٰ جَبْرًا وَأَنَّهُ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الشُّفْعَةِ لِيَتَحَقَّقَ فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ إِذْهُوَ لَا يَقُولُ بِالشُّفْعَةِ فِي الْجَوَائِزِ وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا غَيْرُ الْحَقُّوْدِ أَنَّهُ حَرَىٰ فِي مَالِ نَفْسِهِ فَلَا يَفْسُدُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ وَمِثْلُ فِي مَالِ غَيْرِهِ فَلَا يَرِثُ مِنْ مَالِ مَوْتَرِهِ لِأَنَّ حَيَاتَهُ

بِإِصْلَاحِ الْحَالِ وَهُوَ يُصْلَحُ زَائِعًا لِيُزَوِّجَ لِأَمَلِ مَا عَلَى مُؤَدِّهِ وَمِنْ هَذَا
الْجَنْسِ مَسَائِلُ أُخَرُ كَثِيرَةٌ مَذْكُورَةٌ فِي الْفَقْهِ وَالْإِحْتِجَاجُ بِتَعَارُضِهَا لِاسْتِثْنَاءِ
عَطْلَةٍ عَلَى مَا قَبْلَهُ أَيْ وَمِثْلُ الْإِمْلَازِ الْإِحْتِجَاجُ بِتَعَارُضِ الْأَمَلِ بِمَا فِي عَدَمِ
صَلَاحِيَّتِهِ لِلذَّائِلِ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ قَوْلِي أَمْرٌ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَا يُمْكِنُ أَنْ
يُلْحَقَ بِهِ الْعُقُودُ فِيهِ كَقَوْلِي زَعَمْتُ فِي عَدَمِ وَجُوبِ غُسْلِ الْمِرَاقِ أَنْ مِنْ
الْغَايَاتِ مَا يَدْخُلُ فِيهِ الْمَغْنَى كَقَوْلِي: قَرَأْتُ الْكِتَابَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَمِنْهَا
مَا لَا يَدْخُلُ كَقَوْلِي تَعَالَى ثُمَّ أَتَوْا الْحَتِّامَ إِلَى الثَّلَاثِ.

ترجمہ و تشریح

خَلَقْنَا فِي الضَّغْبِ إِذَا بَغَى مِنَ الدَّارِ بِنَاحِيَةِ الْبَيْتِ مَرَدُّ شَرِكِينَ مِنْ سَائِلِ
شَرِكِ نَظَرِ بِنَاحِيَةِ الْبَيْتِ مَرَدُّ شَرِكِينَ مِنْ سَائِلِ شَرِكِ نَظَرِ بِنَاحِيَةِ الْبَيْتِ
تو یہی صورت میں اگر مشتری شفعہ کے دعویدار کے حصہ کیلئے سے تیار کر بیٹھے۔ یعنی گھر کے
اس دوسرے حصہ میں جو اس کے بقعہ میں ہے اور کہے کہ یہ حصہ تو نے (مک کے بجائے) بطور عاریت کے
اپنے بقعہ میں لیا ہے۔ تم اس کے مالک کی نہیں کہ جس کی بدولت تم کو حق شفعہ پہنچا ہے۔ ان اقوال قولہ تو
ہمارے نزدیک اس کا قول کامل قبول ہوگا۔

وَالْأَجِبُ الشَّفْعَةُ الْإِثْنَتَانِ - شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ غیر ایسے کے کہ جو شفعہ شخص اصل سے (برائے
اپنے بقعہ سے ملکیت پر) استدلال (مسک) کر رہا ہے۔ یہی استصحاب کا حال ہے جو ہمارے نزدیک دلیل
ختم نہیں ہے (اور چونکہ بقعہ بظاہر حال ملک کی دلیل ہوتا ہے۔ اور ظاہر دوسرے کی حق کی عاریت تو کر سکتا
ہے لیکن مشتری پر گھر کے بقعہ کے حصہ کا شفعہ لازم کرنے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ وہاں اتفاق فرماتے ہیں کہ
ظہر ہند کے شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ظاہر حال ان کے نزدیک عاریت اور الزام دونوں کے قائل ہے۔
لہذا شریک فی اہمیت حق شفعہ مشتری سے جبرائے سکتا ہے۔ معصوم نے حصہ شرکت کی مثال اس لئے دی
ہے کہ امام شافعی کا اختلاف نمایاں ہو جائے۔ اس لئے کہ وہ تو شفعہ جوار کے بالکل قائل نہیں ہیں جس کی
وجہ یہی ہے کہ ان کے نزدیک استصحاب حال حجت مزہ نہیں ہے۔ صرف حجت دافعہ ہے۔ وعلی
هذا قلنا فی المفقود دہی حارہ مفقود الخمر (دھنیں بھونپنے والے) کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ اس کو اپنے
حاصل کے حق پر توبہ تصور کیا جائے گا۔ لہذا اس کا مال ورثہ کے درمیان تقسیم نہ کیا جائے گا۔ اور غیر کے مال
کے بارے میں دوسرے لہذا اپنے مورث کے مال کا ورثہ نہ بنے گا۔ کیونکہ مفقود الخمر کی حیات (زندگی) کا
استصحاب حال کی بنیاد پر ان کی ملے گی ہے۔ اور استصحاب حال دہی کو وراثت پہنچنے سے منع تو کر سکتا
ہے ورثہ پر کوئی چیز لازم نہیں کہ مکان (زندہ غنہ) کرنے کی بناء پر ترک ہے یہ بھی حصہ ایسے گا اور اس قسم کے

ہے نہ مسائل اختلافی کتب فقہ میں درج ہیں۔

والاحتجاج بفقران من الاشتناء (۴) اور استدلال فقہاء اہل ہندوستان سے اس جملہ کا بھی راستہ پر عطف ہے۔ یعنی جس طرح اطرد دلیل بننے کے قائل نہیں ہے۔ اسی طرح کسی چیز سے اشتباہت۔ کئے والی دو نظیروں کا تقاضا بھی دلیل بننے کی صداقت میں رکھتا اور مردود تقاضا اشتباہ سے ہے کہ ایسے دو امور کا تعلق ایک دوسرے سے ممکن ہو۔ اور ان دونوں امور میں سے ہر ایک کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ متضاد ہوں۔ کے ساتھ ملے ہو۔ کقولہ رافضی عنہم وجوب غسل الغرض بقولہ فیہ الامم ذکر فرماتے ہیں کہ وضو میں مرافق کہتوں کے دھونے کے واجب نہ ہونے پر اس دلیل سے استدلال کیا جاتا ہے کہ بعض غایت مغرب میں داخل ہوتی ہے جیسے کلور ہو کہ جس نے اس کتاب کو شروع سے آخر تک پڑھنا ہے اس مثال میں غایت مغرب میں داخل ہے یعنی پڑھنے والے کے کتاب کا آخر پڑھ لیا ہے۔

وہذا خلافہ بخلاف بعض غایت وہاں ہے جو مغرب میں داخل نہیں ہوتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا نور ہے۔ ثم انما الصلوات الى الطلبة اور پھر ثم ورنے کو رات تک پورا کرو۔

فلا تدخل العرافق في وجوب غسل اليد بالشك لأن الشك لا يثبت شئاً أصلاً وهذا عملٌ بغير دليل أي هذا الاحتجاج الذي احتج به رافض عنل بغير دليل فكونوا قاسداً الآن الشك أم حادثة فلا بد له من دليل فإن قال دليله معارضاً لا يشاه قلنا هو أيضاً حادثة لا بد له من دليل فإن قال دليله دخول بعض الغابات مع عدم دخول بعضها قلنا له هل تعلم أن العرافق فيه من أي القبيل فإن قال أعلم فقد زال الشك وجاء العلم وإن قال لا أعلم فقد آخر بجمله وعدم الدليل مئة وهو لا يكون حجة علينا والاحتجاج بها لا يستعمل الأقر بجمله بوصف يقع به الفرق عطلت على مناقلة أي مثل الطراد في عدم صلاحية الدليل التمسك بالامر الجامع الذي لا يستعمل بنفسه في إثبات الحكم إلا بانضمام وصف يقع به الفرق بين الأصل والفرع حيث لم يوجد هو في الفرع كقولهم في من الذكر أي قول السنافية في جعل من الذكرنا فصلاً بلوؤوه أنه من الفرع فكان حدثاً كما إذا منسا وهو يقول فهذا قياس قاسد لأنه إن لم يعتبروا في المقيس عليه فيقال القول كان قياس العن على نفسه وهو خلف وإن اعتبر فيه ذلك القيد يكون فرقاً بين الأصل والفرع إذ في الأصل الناقص هو القول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس

الْخَفِيَّةُ مَخَارِضُهُ الْفَاسِدُ بِأَنفَاسِهِ فَقَالُوا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَذَعَ الْمُسْتَضْجِينَ
بِأَعْيُنِهِ فِي قَوْلِهِ فِيهِ رَجُلٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَلَبَّسُوا وَلَا شَكَّ أَنْ فِيهِ مَسُّ الْفَرْجِ فَلَوْ
كَانَ خَذَفًا لَمَّا مَذَحْنَاهُ بِهِ وَهَذَا كَمَا تَرَى.

ترجمہ و تشریح

فَلَا تَخْشُ الْخَفَاةَ فِيهِ وَجَوَابُ فَسَلِ الْيَدَ بِالْمُسْكِ تَوَجُّهٌ بِسُورَةِ رَافِعٍ رَافِعٍ
نہ ہوگی۔ شک واقع ہو جانے کے سبب سے اس وجہ سے کہ شک کسی چیز کو ثابت نہیں
کرتا۔ و هذا غلط بغیر دلیل اور یہ عمل بغیر دلیل کے ہے۔ چنی یہ استدلال جو جواب لازم نہ کرتے کہاتے کہ
وہ عمل بلا دلیل کے ہے لہذا فاسد ہے کہ شک امر حادث ہے (بعد میں واقع ہوا ہے) اس لئے اس شک کے
لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اگر ہم زقر جواب دیں کہ اشباہا کا تعارض اس کی دلیل ہے تو ہم جواب دیں گے کہ
یہ تعارض اشباہا کی امر حادث ہے اس کے لئے دلیل کیا ہے۔ اگر لازم زقر جواب دیں کہ غایت وہ ہیں یہ ایک
غایت معنی کے تحت داخل ہوتی ہے اور دوسری غایت معنی کے تحت داخل نہیں ہوتی تو ہم جواب میں ان سے
دریافت کریں گے کہ مسئلہ حجاز فیہ کس قبیل سے ہے تو اگر لازم زقر جواب دیں کہ اس میں جانتا ہوں تو ہت
صرف ہے کہ شک تراش ہو گیا اور علم حاصل ہو گیا۔ استدلال کی بنیاد شک پر جس سبب شک داخل ہو گیا تو
استدلال ہی فاسد ہو گیا اور اگر جواب میں فرمائیں کہ میں متاخر فیہ کو نہیں جانتا تو انہوں نے اپنی جہالت اور
اجنبی ہونا استدلال کیا۔ دلیل نہ ہونے کا اعتراف اقرار کر لیا۔ مگر یہ اعتراف دوسروں کے لئے حجت نہیں بن
سکتا۔ گارا الاختصاص بعد الاصل مستقل الاصل مستحب۔ (۵) اور استدلال نہ کرالینے وصف سے جو مستقل علت نہ
ہو سکے۔ جب تک کہ اس کے ساتھ کسی دوسرے وصف کو نہ ملایا جائے لیکن اس کے ملانے سے اصل اور فرع
کے درمیان فرق پیدا ہو جائے۔ یہ جملہ بھی اپنے ماہیت پر عطف ہے۔ یعنی جس طرح پر مطلق دلیل بننے کی
صلاحیت نہیں رکھتا۔ اسی طرح ایسی علت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے جو علت کے اثبات حکم میں
مستقل نہ ہو۔ بجز ایسے وصف کے صحت کے ساتھ ملے جس کے ذریعہ فرق واقع ہو جائے۔ دین الاصل
اصل اور فرع کے درمیان یعنی فرع میں اور وصف مستقیم نہ ملایا جائے۔ اور صرف اصل میں موجود ہو انکشاف لہم
منہ الدخیر جیسے ان کے قول میں ذکر میں یعنی شواہد کا قول میں ذکر کے باقض و ضرور قرار دینے میں
اس طرح استدلال کرنا کہ انہ میں العوج فلکان حدیث کہ اس میں شرط کا ذکر ہے۔ اس لئے یہ باقض
وضو ہو گا جس وقت وضو کرے وقت ذکر کا بعد بالافعال باقض وضو ہو ہے یہ قیاس فاسد ہے۔ کیونکہ
مستقیم علیہ یعنی (پیشاب کرتے وقت میں ذکر کے باقض وضو ہونے) میں بول (پیشاب) کی قید کا اعتبار نہ
کیا جائے۔ تو شے کا قیاس اس پر قیاس میں علی غلہ یعنی مس ذکر کا قیاس میں ذکر پر لازم نہ آئے گا اور یہ
باقض ہے اور بالضرر مان بھی نہیں کہ مستقیم علیہ میں بول کی قید معتبر ہے۔ تو بھی اصل اور فرع کے درمیان
فرق ہے کیونکہ مستقیم علیہ میں مس ذکر وضو بول موجود ہے۔ پیشاب کی حالت میں نہ کہ وضو وضو

الحالہ جیسا کہ ان کا قول کتابت حال کے بارے میں یعنی شوافع کا قول کتابت حال کے بارے میں کتاب حال یہ ہے کہ نقد اور جنگ کی شرط پر کسی غلام کو مکاتب بنانا شوافع کے نزدیک ہرگز نہیں ہے وکیل اس کی یہ ہے کہ انہا عقد لا یذعن من التکفیر کہ یہ ایک ایسا عقد ہے کہ جو کفارہ ادا کرنے سے مانع نہیں ہے یعنی کفارہ مکملہ و تکمیل وغیرہ میں اس غلام (مکاتب) کو آزاد کرنا منع نہیں ہے جبکہ عقد کتابت اگر بھی ہو تو مکاتب کو کفارہ میں ادا کرنا ان کے نزدیک ہرگز نہیں ہے۔ فلکن فاسداً کما لکنا بالحق بالحق لہذا (نقد رقم لے کر) غلام کو مکاتب بنانا بالکل باطل ہو گا۔ جیسے کہ شراب لے کر غلام کے مکاتب بنانا فاسد ہے۔ کیونکہ یہ قیاس ہمارے نزدیک نہیں ہے۔ کیونکہ غلام کے مکاتب بنانے کا معاملہ ہمارے نزدیک شراب کی وجہ سے فاسد ہے اس وجہ سے نہیں کہ اس کو کفارہ میں آزاد کرنا ممنوع ہی نہیں۔ بلکہ خرچہ تک مسلمان کے حق میں مال حرام نہیں ہے۔ جو عقد کتابت میں بدل بنانے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو تا ہے۔ اس لئے قیاس کی بنیاد ہی سرے سے غلط ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس قیاس میں ایسے وصف کو علت قرار دیا گیا ہے ہمارے نزدیک علت نہیں ہے۔ اس لئے کہ کتابت (مکاتب بنانا) خود کسی طرح پر ہو یعنی بدل کتابت فی الحال دینے یا دیر میں تموزاً تھوڑا دینے میں ہو کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے مانع نہیں ہے اس لئے کفارہ میں مکاتب کا آزاد کرنا ممنوع نہ ہونے کو کتابت کو فاسد ہونے کے لئے دلیل کیمر قرار دیا جاسکتا ہے اس لئے علماء شافعیہ کو سب سے پہلے تو اس بات پر دلچسپی قائم کرنا چاہیے کہ کتابت مؤجلہ (غلام کے لئے کفارہ میں آزاد کرنے کے لئے مانع ہے۔ تاکہ یہ بات ثابت ہو سکے کہ کتابت حال (نقد رقم لے کر) غلام کو مکاتب بنانا مانع تخفیر نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہو سکے۔

(۷) والا احتیاج بہما لاشک فی خسارہ ایسے وصف سے استدلال کرنا جس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس کا بھی باطل پر عطف ہے اور یعنی جس طرح اطفال کا بطل استدلال نہیں ہے۔ اس طرح ایسے وصف سے استدلال کرنا بھی باطل ہے جس کو علت قرار دیا بغیر کسی شک کے فاسد ہو۔ کقولہم جیسے ان کا یہ کہن یعنی شوافع کا یہ قول سورہ قاحی کی قرأت کے وجوب اور نماز کے تین آیتوں سے کم قرأت کرنے میں جائز نہ ہونے پر الثلاث ناقص العدد عن السبعة کہ تین کا عدد سات سے کم ہے یعنی سورہ قاحی سے کم ہے اور سورہ فاتحہ سات آیتوں پر مشتمل ہے۔ لہذا فتاویٰ بہ العلوۃ ارجح اس لئے تین آیت پر حصے سے تین آیتیں نماز میں پڑھنا احکام کے نزدیک مقدار فرض کی اقل مقدار ہے نماز ادا ہو گی۔ جس طرح ایک آیت سے کم پڑھنے سے نماز صحیح نہیں ہوتی۔ تو یہ قیاس بالہدیہ فاسد ہے۔ کیونکہ فساد صلوات میں آیتوں کی تعداد سات سے کم ہونے کا کوئی واسطہ و دلیل نہیں ہے۔ اور ایک آیت سے کم مقدار کی عبادت قرآن سے نماز کا جائز نہ ہوا اس وجہ سے کہ کیونکہ اس سے کم کی قرأت عرف میں عبادت قرآن نام رکھا نہیں جاتا اور قرأت میں شہدی نہیں اگرچہ لغت میں اس کو قرأت کا نام دیا جاسکتا ہے۔

وَالَا حِجَاجَ بِلَا دَلِيلٍ (۸) اور استدلال عدم دلیل سے اس کا بھی قائل پر غفب ہے اور اطرد کی ضرر احتجاج بلا دلیل کا بطلان بھی ہے یعنی عدم دلیل سے قبی حکم پر استدلال کرنا بھی نامرد ہے۔

يَاۤنْ يَقُوْلُ هٰذَا الْحُكْمُ خَيْرٌ ثَابِتٌ لِاَنَّهُ لَا دَلِيْلٌ عَلَيْهِ فَاِنْ اَدْعٰى اَنَّهُ غَيْرُ ثَابِتٍ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ الْمُسْتَدَلُّ فَلَا شَكَّ فِيْ جَوٰزِهِ اَنَّ عَدَمَ وَجُوْدِ اِنْفِ الدَّلِيْلِ يَقْتَضِيْ عَدَمَ وَجُوْدِ الْحُكْمِ فِيْ عَلَيْهِ وَاِنْ اَدْعٰى اَنَّهُ غَيْرُ ثَابِتٍ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ نَفْسُ اَمْرٍ بِعَدَمِ وَجُوْدِ اِنْفِ الدَّلِيْلِ عَلَيْهِ فَاخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَقِيْلَ هُوَ جَائِزٌ يَقُوْلُهُ تَعَالٰى قُلْ لَا اَجِدُ فَيْهٖمَا اَوْجٰى اِلٰى مُحَرَّمًا اِلَّا اَنَّهُ تَعَالٰى عَلَمُ نَبِيَّةِ الْاِحْتِجَاجِ بِلَا اَجِدَ دَلِيْلًا عَلٰى عَدَمِ حُرْمَتِهِ وَقِيْلَ جَائِزٌ فِيْ الشَّرْعِيَّاتِ دُوْنِ الْعَقْلِيَّاتِ اَنَّ مَدْعٰى النِّفْيِ وَالْاٰثِبَاتِ فِيْ الْعَقْلِيَّاتِ مَدْعٰى حَقِيْقَةِ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيْلٍ وَلَا يَكْفِيْ عَدَمُ الدَّلِيْلِ بِخِلَافِ الشَّرْعِيَّاتِ فَاِنَّمَا لَيْسَتْ كَذٰلِكَ وَعِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لِهٰذَا بِحُجَّةٍ اَحْسَلًا لَا فِيْ النِّفْيِ وَلَا فِيْ الْاٰثِبَاتِ يَقُوْلُهُ تَعَالٰى وَقَالُوْا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا اِنْ تَصَارٰى بِتِلْكَ اٰمَانَتِهِمْ مَّا هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ اَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطْلُبُ الْحُجَّةَ وَالْبُرْهَانَ عَنِ النِّفْيِ وَالْاٰثِبَاتِ جُمْلَةً هٰذَا مَا عُنِدِيْ فِيْ هٰذَا الْحَقَّامِ وَلَمَّا فُرِعَ عَنْ بَيَانِ التَّعْلِيْلَاتِ الصَّحِيْحَةِ وَالْفٰاسِدَةِ شَرَحَ فِيْ بَيَانِ مَا يُوَوِّسُ التَّعْلِيْلَ لِاجْلِهِ صَحِيْحًا وَفٰاسِدًا فَقَالَ وَجُمْلَةُ مَا يَفْتَقِرُ لَهُ اَرْبَعَةٌ اَلْاَوَّلُ الصَّحِيْحُ عِنْدَنَا هُوَ الرَّابِعُ عَلٰى مَا سَبَقَتْهُ وَقَالَ يَتَضَرَّعُ اللّٰهُ الرَّاجِيْنَ اَنَّهُ يَبَيِّنَ اِلْحُكْمَ الْقِيَاسِ بَعْدَ الْفَوَاقِ مِنْ شَرْطِطِيْرِكُنْهُ وَهُوَ خَطَاةٌ فٰاجِشٌ بَلْ بَيَانُ حُكْمِهِ الَّذِي سَنَجِيْئُ فَيْهٖمَا بَعْدَ فِيْ قَوْلِهِ وَحُكْمُهُ اِلَّا صٰنَاةٌ بِخَالِبِ الرَّايِ وَهٰذَا بَيَانُ مَا ثَبَتَ بِالتَّعْلِيْلِ.

ترجمہ و تشریح یاۓنْ یقولُ ہذا الحکم۔ خلا استدلال کرنے والا مجتہد یوں کہتا ہے کہ یہ حکم ثابت نہیں ہے کیونکہ اس حکم کے ثبوت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ پس اگر مجتہد یہ دعویٰ اس بات کا کرتا ہے کہ اس حکم کی کوئی دلیل استدلال (مجتہد) کے ذہن میں نہیں ہے۔ تو بلا شک اشد جارح ہے کیونکہ اس کی دلیل کو یہاں سے مٹا کر دیتا ہے کہ اس نے حکم کو بھی اپنے علم و دانش میں نہیں پایا۔ وَاِنْ اَدْعٰى اَنَّهُ غَيْرُ ثَابِتٍ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ نَفْسُ اَمْرٍ بِعَدَمِ وَجُوْدِ اِنْفِ الدَّلِيْلِ عَلَيْهِ فَاخْتَلَفُوْا فِيْهِ فَقِيْلَ هُوَ جَائِزٌ يَقُوْلُهُ تَعَالٰى قُلْ لَا اَجِدُ فَيْهٖمَا اَوْجٰى اِلٰى مُحَرَّمًا اِلَّا اَنَّهُ تَعَالٰى عَلَمُ نَبِيَّةِ الْاِحْتِجَاجِ بِلَا اَجِدَ دَلِيْلًا عَلٰى عَدَمِ حُرْمَتِهِ وَقِيْلَ جَائِزٌ فِيْ الشَّرْعِيَّاتِ دُوْنِ الْعَقْلِيَّاتِ اَنَّ مَدْعٰى النِّفْيِ وَالْاٰثِبَاتِ فِيْ الْعَقْلِيَّاتِ مَدْعٰى حَقِيْقَةِ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيْلٍ وَلَا يَكْفِيْ عَدَمُ الدَّلِيْلِ بِخِلَافِ الشَّرْعِيَّاتِ فَاِنَّمَا لَيْسَتْ كَذٰلِكَ وَعِنْدَ الْجُمْهُوْرِ لِهٰذَا بِحُجَّةٍ اَحْسَلًا لَا فِيْ النِّفْيِ وَلَا فِيْ الْاٰثِبَاتِ يَقُوْلُهُ تَعَالٰى وَقَالُوْا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا اِنْ تَصَارٰى بِتِلْكَ اٰمَانَتِهِمْ مَّا هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ اَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطْلُبُ الْحُجَّةَ وَالْبُرْهَانَ عَنِ النِّفْيِ وَالْاٰثِبَاتِ جُمْلَةً هٰذَا مَا عُنِدِيْ فِيْ هٰذَا الْحَقَّامِ وَلَمَّا فُرِعَ عَنْ بَيَانِ التَّعْلِيْلَاتِ الصَّحِيْحَةِ وَالْفٰاسِدَةِ شَرَحَ فِيْ بَيَانِ مَا يُوَوِّسُ التَّعْلِيْلَ لِاجْلِهِ صَحِيْحًا وَفٰاسِدًا فَقَالَ وَجُمْلَةُ مَا يَفْتَقِرُ لَهُ اَرْبَعَةٌ اَلْاَوَّلُ الصَّحِيْحُ عِنْدَنَا هُوَ الرَّابِعُ عَلٰى مَا سَبَقَتْهُ وَقَالَ يَتَضَرَّعُ اللّٰهُ الرَّاجِيْنَ اَنَّهُ يَبَيِّنَ اِلْحُكْمَ الْقِيَاسِ بَعْدَ الْفَوَاقِ مِنْ شَرْطِطِيْرِكُنْهُ وَهُوَ خَطَاةٌ فٰاجِشٌ بَلْ بَيَانُ حُكْمِهِ الَّذِي سَنَجِيْئُ فَيْهٖمَا بَعْدَ فِيْ قَوْلِهِ وَحُكْمُهُ اِلَّا صٰنَاةٌ بِخَالِبِ الرَّايِ وَهٰذَا بَيَانُ مَا ثَبَتَ بِالتَّعْلِيْلِ.

میں نہیں پاتا اس چیز میں کہ میری طرف دینی فرمائی گئی ہے کسی چیز کو حرام اس آیت میں اللہ نے اپنے پیغمبر علیہ السلام کو کفر لا اجذقیہا اذھی البی شفتی سے استدلال کرنا بطور دلیل کے بتایا کہ یہ حرام نہیں ہے۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنے نبی ﷺ کو چیزوں کے حرام نہ ہونے پر عدم وجدان کی دلیل سے استدلال کرنا بتایا ہے۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ عدم دلیل سے استدلال احکام شرعیہ میں جائز ہے مگر امور عقلیہ میں جائز نہیں ہے اس وجہ سے امور عقلیہ میں کسی چیز کی نفی یا اثبات کا دعویٰ دراصل اس کے وجود یا عدم کا دعویٰ کرنا ہوتا ہے۔ جب کہ نفس الامری کا وجود عدم متنازعہ نہیں ہوتا کرتے ہیں اسلئے حکم عاکد کرنے سے نفس استدلال ضروری ہے عدم وجدان دلیل فیہ کی نفی کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے بخلاف ان امور کے جو شرعی ہیں۔ ان میں استدلال کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ عقل سے ثابت ہوتے ہیں۔

لیکن علماء احناف و علماء شوافع دونوں کے یہاں عدم وجدان دلیل سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ نہ حکم کے اثبات میں اور نہ حکم کی نفی میں۔ ان کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ النَّارِ۔ اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ سنت میں ہرگز نہ جائیں گے مگر وہ لوگ جو یہودی ہوں، یا نصرانی ہوں، یہ آرزوئیں باندھ لی ہیں، انہوں نے آپ فرما دیجئے دلیل لے آؤ اگر تم سچ ہو۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ آپ اپنے ارحمہ پر اثبات و نفی دونوں میں دلیل کا مطالبہ کیجئے۔ یہ مقام ہرگز تھا۔ معنف فرماتے ہیں کہ اپنے دوست کے مطابق میں نے بھی اس کی تشریح کر دی ہے لہذا ای پر بس کرتا ہوں۔

جب معنف عقلیات مجبوراً قاسدہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو آپ ان اغراض و مقاصد کی تفصیل بیان کر رہے ہیں جن کے اثبات کے لئے علت کا استنباط کیا جاتا ہے تو اس پر ان کا ترتیب صحیح ہوا قاسد ہو۔

اغراض قیاس

وجملۃ ما یعتل لہ اربعۃ جن اغراض کے لئے علت کا مشابہ کیا جاتا ہے وہ کل چار ہیں۔ البتہ ہمارے نزدیک ان میں سے صرف چوتھی فرض صحیح ہے۔ یہاں کہ مغرب آجائے گا اور بعض دوسرے شرع نے فرمایا ہے کہ یہاں پر قیاس کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔ قیاس کے ارکان اور شرائط کو بیان کرنے کے بعد ان کا یہ قول عطف ہے بلکہ قیاس کے حکم کا بیان مغرب صراحتاً آ رہا ہے۔ معنف نے فرمایا ہے وَحُكْمُهُ الْأَصْنَابُ بِغَالِبِ الزَّائِلِ غَالِبِ رَأْيِهِ سے درستی کو پتا قیاس کا حکم ہے۔ (لہذا اس جگہ معنف قیاس کا حکم بیان نہیں کرنا چاہیے۔ کہہ لائیں باسبیل کو بیان کرنا چاہئے ہیں۔

أَقُولُ اثْبَاتُ الْمُوجِبِ أَوْ وَصْفِهِ أَيْ اثْبَاتُ أَنْ الْمَوْجِبَ لِلضَّرْمَةِ أَوْ وَصْفِهِ هَذَا وَالْغَائِبُ اثْبَاتُ الشَّرْطِ أَوْ وَصْفِهِ أَيْ اثْبَاتُ أَنْ شَرْطَ الْحُكْمِ أَوْ وَصْفِهِ هَذَا وَالْغَائِبُ اثْبَاتُ الْحُكْمِ أَوْ وَصْفِهِ أَيْ اثْبَاتُ أَنْ هَذَا حُكْمٌ مُشْتَرَعٌ أَوْ وَصْفُهُ فَلَا يُدْ

فَبُيِّنَ مِنْ اِمْتِنَانٍ سِتْرٌ وَقَدْ بَيَّنَّهَا بِالتَّوْبِ فَقَالَ كَالْجَنَسِيَّةِ لِحُرْمَةِ النِّسَاءِ مِثَالُ
 لَاقِبَاتِ الْمُؤَجَّبِ فَاقْتَبَاتِ اَنْ الْجَنَسِيَّةَ وَخَذَهَا مُؤَجَّبَةً لِحُرْمَةِ النِّسَاءِ مِمَّا
 لَا يَنْبَغِي اَنْ يَتَّبَعَ بِالرَّائِ وَالْقَلِيلِ وَاِنَّمَا اُثْبِتْنَاهُ بِاَشَارَةِ النُّصْرِ لِاَنْ رُبَّ الْفَضْلِ
 لَسَا حُرْمٍ بِمَجْمُوعِ الْقَدْرِ وَالْجَنَسِ فَشَبَّهَ الْفَضْلَ وَهِيَ النِّسْبَةُ يُنْبَغِي اَنْ تُحْرِمَ
 بِشَبَّهَةِ لَعَلَّهٗ اُعْتِمِدَ الْجَنَسُ وَخَذَهُ اَوْ الْقَدْرُ وَخَذَهُ وَصِفَةُ السُّنُومِ فِي زَكَاةِ الْاَنْعَامِ
 فَحَالَ لَاقِبَاتِ وَصَفِ الْمُؤَجَّبِ فَاِنْ الْاَنْعَامُ مُؤَجَّبَةٌ لِلزَّكَاةِ وَوَصَفُهَا وَهِيَ السُّنُومُ
 مِمَّا لَا يُنْبَغِي اَنْ يَتَّكَلَّمَ فِيهِ وَيَتَّبَعَ بِالْقَلِيلِ وَاِنَّمَا اُثْبِتْنَاهُ بِقَوْلِهِ فِي خُفْسٍ مِنْ
 الْاَبْلِ السَّائِمَةِ شَاءَ وَحَدِّ مَالِكَ لَا تُشْتَرِطُ الْاِسْمَانَةُ لِاطْلَاقِ قَوْلِهِ فَعَالَى خَذَ مِنْ
 اَمْرِ الْبَيْتِ صَدَقَةٌ فَطَرَفُهُمْ وَتَرْكُيْهِمْ بَيْنَا وَالشُّبُودُ فِي الْاِنْتِكَاحِ مِثَالُ اِنْ شَرِطَ فَاِنْ
 اِنْ شَرِطَ شَرِطَ فِي الْاِنْتِكَاحِ وَلَا يُنْبَغِي اَنْ يَتَّكَلَّمَ فِيهِ بِالرَّائِ وَالْعِلَّةُ اِنَّمَا تُثْبِتُهُ بِقَوْلِهِ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا اِنْتِكَاحَ اِلَّا بِشُّبُودٍ وَقَالَ مَالِكٌ لَا يُشْتَرِطُ فِيهِ الْاِسْمَانَةُ مِلَّ الْاِغْلَانِ
 بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اُغْلَبُوا الْاِنْتِكَاحَ وَلَوْ بِالْاُفْ

ترجمہ و تشریح

تلاوت: اقبات انموجب او وصفه (۱) موجب حکم موجب کا وصف کو ثابت کرنا یعنی
 اس بات کو ثابت کرنا کہ خدمت غم رحمت کا موجب یا موجب کا وصف یہ چیز ہے۔
 والثانی: اقبات الشرط (۲) شرط حکم بشرط وصف کو ثابت کرنا یعنی یہ ثابت کرنا کہ حکم کی
 شرط یہ چیز ہے یا وصف شرط یہ چیز ہے۔ وثالثا: اقبات الحكم او وصفه (۳) حکم وصف حکم کو ثابت
 کرنا یعنی یہ ثابت کرنا کہ اردوئے شرع اس کا حکم یہ ہے۔ یا ثابت کرنا کہ وصف حکم یہ ہے۔ نیز ایساں پر یہ
 مثال کا بیان کرنا ضروری ہے۔ منشی میں صوری بیان کی گئی ہیں اور ہر صورت میں دو شقیں ہیں۔ اس
 لئے میں اس پر جو مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ مانتے نے انچھ مثالوں کو با ترحیب بیان فرمایا ہے۔ پس فرمایا۔
 كَالْجَنَسِيَّةِ لِحُرْمَةِ النِّسَاءِ جیسے جنسیت احادیث حرام ہونے کے لئے۔ یہ موجب حکم کے اثبات کی مثال
 ہے یعنی یہ ثابت کرنا کہ ہم جنس ہونا حق فیہ کے حرام ہونے کی علت موجب ہے جس کا ثابت کرنا صرف رائے
 اور قیاس سے جائز نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے اس کے موجب کو اشارۃً اعم سے ثابت کیا ہے۔ مطلب یہ ہے
 کہ جب اتحاد اور درجنس کے پائے جانے سے روز حرام ہے تو شبہ طلع یعنی صرف جنس کے متحد ہونے یا
 صرف قدر کے متحد ہونے کا کفارہ یہ ہے کہ شبہ قاطع یعنی لاحاد (نہی) بھی حرام ہے کیونکہ شرعاً سود کا شبہ
 بھی حرام ہے لہذا ہم نے شبہ روز کو شبہ مس سے اور اجتناباً ثابت کر دیا ہے۔

وصفۃ السُّنُومِ فِي زَكَاةِ الْاَنْعَامِ۔ اور ساتھ ہونے کی صفت لڑکے کے جانوروں میں۔ یہ وصف

موجب ثابت کرنے کی مثال ہے کیونکہ جانوروں کا مالک ہونا زکوٰۃ کا اصلی موجب ہے۔ اور سائہ ہونا لاشیٰ پورے سال یا سال کے اکثر حصہ میں جنگل میں چر پھر کر پیٹ بھرینا مالک کو گنہگار بناتا ہے۔ چاروں دانہ دینا چاہتا ہو۔ ان جانوروں کا وصف ہے جس کا اثبات محض رائے و قیاس سے درست نہیں ہے۔ اس وصف کو ہم ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ”فَبِمَنْ خَلَقَ مِنْ الْإِبِلِ اسْتَأْذِنَ مَنَافَةَ“ سے ثابت کرتے ہیں (پانی اور نون میں جو کہ سائہ ہوں ایک کمری زکوٰۃ میں واجب ہے) اور امام مالک کے نزدیک جانوروں کی زکوٰۃ کے وجوب میں سائہ ہونے کی شرط نہیں ہے۔ اور یہ ملکہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ کا قول خذ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَقَّهُمْ فَطَهَرُوا هُمْ وَزَكَّاهُمْ یہاں میں اموال مطلق ہے۔ سائہ کی قید سے مفید نہیں ہے۔

وَالشُّهُودَةُ فِي النِّكَاحِ اور شہادت نکاح میں عجم کے شرط کے جوہر کی مثال ہے کیونکہ نکاح میں گواہ شرط ہیں یہ ان احکام میں سے ہے کہ کام کرنا اور طہ نکال کر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ ہم اس شرط کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔ حدیث یہ ہے کہ لا نكاح الا بشہود گواہ کے بغیر نکاح منقطع نہیں ہوتا۔ اور جناب امام مالک نے فرمایا کہ نکاح میں گواہ کا ہونا شرط نہیں ہے۔ صرف اعلان کرنا بطریقہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے۔ حدیث اعتقوا النکاح ولو بالذوق نکاح کو شہرت دینا ادب بجا رکھی۔

وَشَفَرَطُ الْعِدَالَةِ وَالذَّكُورَةُ فِيهَا أَيُّ شَهْوَةِ النِّكَاحِ مَثَالٌ لِإِثْبَاتِ وَصْفٍ لَشَرْطٍ غَانِ الشُّهُودُ شَرْطٌ وَالْعِدَالَةُ وَالذَّكُورَةُ وَصْفُهُ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُكَلَّمَ فِيهِ بِالشَّعْطِ لَيْلِي نَقُولُ أَنْ بَعْلًا لَا يَزُولُ عَنْهُ السَّلَامُ لِانِّكَاحِ إِلَّا بِشَهْوَةٍ يَدُونُ عَلَى عَدَمِ شَرْطِ الْعِدَالَةِ وَالذَّكُورَةِ وَالشَّافِعِيُّ يَشْفَرَطُ لِقَوَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِانِّكَاحِ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَي عَدَالٍ وَكُتُبِهِ لَيْسَ بِمَثَالٍ كَمَا تَقْنَنَاهُ سَابِقًا وَالْبَيْتِيَّةُ تَصْفِيَةُ بَيِّنَاتٍ لِقِيَّتِ تَانِيَّتِ لَا يَتَرَوُا الْمَرَاثُ بِهِ الصَّلُوةُ بِرُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ مِثَالٌ لِلْحُكْمِ أَنِ إِنْ هَذِهِ الصَّلُوةُ مَشْرُوعَةٌ أَمْ لَا وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُكَلَّمَ فِيهِ بِالرَّأْيِ وَالْعِلَّةِ وَأَمَّا أَفْتِنَا عَدَمَ مَشْرُوعِيَّتِهَا بِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَبَى عَنِ الْبَيْتِيَّةِ وَالشَّافِعِيُّ بِجَوْرَها عَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصَّلِيحَ فَلْيَتَرَوُا بِرُكْعَةٍ وَصِفَةُ الْوُثْرِ مِثَالٌ لِإِثْبَاتِ صِفَةِ الْحُكْمِ فَإِنَّ الْوُثْرَ حُكْمٌ مَشْرُوعٌ وَصِفَةُ كُتُبِهِ وَاجِبًا أَوْ سُنَّةٌ وَلَا يُكَلَّمَ فِيهِ بِالرَّأْيِ فَأَقْبَنَاهُ رُجُوبَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى زَادَكُمْ صَلَوةَ الْوُثْرِ وَالشَّافِعِيُّ يَقُولُ إِنَّهَا سُنَّةٌ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا أَلَا أَنْ قَطُوعَ حَيْثُ سَأَلَهُ الْأَعْرَابِيُّ بِقَوْلِهِ هَلْ عَلَى خَيْرَيْنِ وَالرَّابِعُ مِنْ جَعَلَةِ مَا يَحْتَاجُ لَهُ قَدَرِيَّةٌ حُكْمُ النَّسَبِ إِلَى مَا لَا نَصَّ فِيهِ لِتَنْبِيَّتِ فِيهِ أَيُّ الْحُكْمِ فِي

مالا نصراً فیہ یقالہ: الرأی ذلین القطع والیقین فالتعبد فیہ حکم لازم عندنا لا یصلح القیاس بذلک والفقہاء یسألون فی الوجوب

وشرط قطع الغدائہ والتذکرۃ فیہا۔ (۸) کارکن کے گواہ کے لئے عدالت و روزانہ کی ترغیب و ترہیب یہ ہے کہ شرعاً ثابت کرنے کی جگہ ہے کیونکہ شہادت تو شرط ہے اور عادی موت اور ذکر ہو گا تو کار و مفہ ہے۔ مناسب نہیں ہے کہ اس میں رائے سے قیاس کیا جائے۔ بلکہ جہت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "حق ہے" لا نکاح الا بمثلہا۔ نکاح غیر کواہوں کے منع نہیں ہوتا۔ اس بات پر رالی ہے کہ عدالت شرط ہے اور نہ ذکر اور اور امام شافعی اس کی شرط لگاتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا نکاح الا بواحدین و شہادتی عدل۔ نکاح غیر ولی اور عہدوں گواہوں کے بغیر منع نہیں ہو گا۔ اور چنانچہ مال کی شہادت نہیں ہے اس کے عورتوں کی شہادت مسترد ہو گی۔ لہذا ذکر بوجہ شرط جیسا کہ امام شافعی کا استدلال ہے ہم یہی نقل کر چکے ہیں۔

والشہود (۵) اور پھر ایہ بقرہ کی تفسیر ہے جو اہل کی نفی ہے۔ اس سے مراد ہے ایک رکعت والی نماز پر حکم ثابت کرنے کی شرط ہے۔ محلی یہ ثابت کرے کہ یہ نماز (ایک رکعت والی) شروع (ترجیحاً) ہے۔ نہیں مناسب نہیں کہ اس میں رائے اور قیاس کا صلہ دیا جائے۔ اس کے اس کے مشرک ہوئے کہ حضور کی حدیث سے ثابت کرتے ہیں کہ صبی غزوہ البیوا آپ نے صلوات بقیادہ سے منع فرمایا ہے اور امام شافعی اس کو جائز کہتے ہیں۔ وہ حضور کی اس حدیث سے عمل کر رہے ہیں۔ انہما سنی انکاح العتقۃ فقلوا ما یؤکفہ۔ تہجد کا پڑھنے والا جب صبح صلاؤں کا خوف کرے تو ایک رکعت لی درجہ دے۔

وصدقہ الوحش (۶) اور اگر نماز کی غفلت یہ صفت حکم ثابت کرنے کی شرط ہے کیونکہ صلوٰۃ وتر کا حکم شریعت سے ثابت ہے اس وتر کا سنت یا واجب ہو مارے اور قیاس سے ثابت نہیں ہو چاہیے۔ اس لئے کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ حدیث یہ ثابت کیا۔ حدیث یہ غزوہ بدری اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان اللہ غدا لی انکحکم بمسودۃ نفس الوحش۔ یہ شک اللہ تعالیٰ نے قرہاری نمازوں میں ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے۔ سن لو ووتر کی نماز ہے۔ (فرغش فر) میں اضافہ کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی فرض ہے۔ اور نہ سنت کے زیر فرض میں شامل نہیں ہو گا۔ اگر نہ شافعی وتر کو سنت کہتے ہیں۔ لیکن ان کی قرآنی غزوہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے کہ لا ازالن لظفوع (اور کوئی نماز فرض نہیں ہے۔ ہاں ظن پر حد ہتے ہو)۔ آپ نے اس وقت زجر فرمایا کہ جب کہ ایک اہل کو تعلیم دیتے ہوئے راتوں میں پانچ نمازوں کا حکم دیا تو اس نے سوال کیا کیا میرے اوپر ان نمازوں کے حرام اور بھی کوئی نماز فرض ہے۔ والواضع (۲) اور چوتھی فرض اس غرض سے جن کے لئے قیاس کیا جاتا ہے۔ غلطی نہ جس کے لئے علت کا استنباط کیا جاتا ہے۔ جتنی قیاس کیا جاتا ہے۔ تعلیۃ حکم النفس الی مالا نصراً فیہ یقالہ نص کے حکم کو ایسی فرض کی طرف متدی کرنا جس میں

نہیں وارد نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں بھی حکم ثابت کیا ہے یعنی جس فروع میں نہیں نہیں ہے اس میں حکم
 رائے سے کو ثابت کرنا۔ قطعیت کے ساتھ نہیں فالنقدیہ حکم لازم عندنا تو حکم کا ثبوت یہ کہ ہمارے
 نزدیک ضروری اس ہے جس کے بغیر اس صحیح نہیں ہو گا اور عقلی وجوب میں اس کے مساوی ہے۔

جائز عند الشافعی لأنہ يجوز التأويل بالنقصان القاصرة كالتعليل بالنسبة في
 النهي والنهي بحزمة الرق فانه لا يتعدى منها فالتعليل عند لينان لعبه
 الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لأن صحة التعدية موقوفة على صحتها في
 نفسها فتوقفها على نفسها على صحة تعديتها لزم "القول والجواب"
 أن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفروع
 فلا دور والدليل لنا أن دليل الشارع لا أن يكون موجبا للعلم أو العمل
 والتعليل لا يقتضي العلم قطعا ولا يفيد العلم أيضا في المخصوص عليه لأن
 ثبت بالنص فلا فائدة له إلا أثبت الحكم في الفروع وهو معنى التعدية والتعليل
 لتقسيم الثلثة الأول ونقينا بطلان الثاني أن الحكم في نفسه لا يشرع في حكم
 ابتداء بالرأي وكذا نقينا باطل أن لا اختيار ولا ولاية للعقل فيه وإنما هو إلى
 الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو إجماع وأردنا أن
 تعديه إلى محل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق لأنه وضع
 القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر
 الاسلام مثلا إذا قيلنا للواحة على الرضا في كونه سببا لأخذ بوصف
 مشترك بينة وبين اللواحة فيمكن جعل اللواحة أيضا سببا لأخذ يجوز عند
 لأخذهم فإن كان المصنف نابعاً لفخر الاسلام كما هو الظاهر فمنع كونه
 باطلاً أنه باطل ابتداءً لتعدية والآخر لأن به البطلان مطلقاً ابتداءً وتعدية.

جائز عند الشافعی لأنہ يجوز التأويل بالنقصان القاصرة كالتعليل بالنسبة في
 النهي والنهي بحزمة الرق فانه لا يتعدى منها فالتعليل عند لينان لعبه
 الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لأن صحة التعدية موقوفة على صحتها في
 نفسها فتوقفها على نفسها على صحة تعديتها لزم "القول والجواب"
 أن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها في الفروع
 فلا دور والدليل لنا أن دليل الشارع لا أن يكون موجبا للعلم أو العمل
 والتعليل لا يقتضي العلم قطعا ولا يفيد العلم أيضا في المخصوص عليه لأن
 ثبت بالنص فلا فائدة له إلا أثبت الحكم في الفروع وهو معنى التعدية والتعليل
 لتقسيم الثلثة الأول ونقينا بطلان الثاني أن الحكم في نفسه لا يشرع في حكم
 ابتداء بالرأي وكذا نقينا باطل أن لا اختيار ولا ولاية للعقل فيه وإنما هو إلى
 الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو إجماع وأردنا أن
 تعديه إلى محل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق لأنه وضع
 القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر
 الاسلام مثلا إذا قيلنا للواحة على الرضا في كونه سببا لأخذ بوصف
 مشترك بينة وبين اللواحة فيمكن جعل اللواحة أيضا سببا لأخذ يجوز عند
 لأخذهم فإن كان المصنف نابعاً لفخر الاسلام كما هو الظاهر فمنع كونه
 باطلاً أنه باطل ابتداءً لتعدية والآخر لأن به البطلان مطلقاً ابتداءً وتعدية.

ترجمہ و تشریح
 نزدیک تعدیہ غیر بھی عین جائز ہے۔ میں وجہ ہے کہ وہ اصل کے ساتھ مخصوص حالت سے
 عقلی علم پر زور رکھتا ہے جیسا کہ شریعت کو علت قرار دیا۔ سوائے چاہے میں اس وجہ کے حرام ہونے کی وجہ یہ
 علت اصل کے حدود کی اور فروع میں نہیں پائی جاتی۔
 لہذا عقلی ان کے نزدیک تعدیہ علم کی علت بیان کرنے کے لئے ہے تعدیہ کے صحیح ہونے پر عقلی کا صحیح ہونا
 موقوف نہیں ہے۔ اس وجہ سے تعدیہ کا صحیح ہونا بالاعتلاق حدت کے صحیح ہونے پر موقوف ہے اگر علت کا صحیح ہونا

بھی تعدیہ کے صحیح ہونے پر موقوف ہو جائے تو دور لازم آئے گا۔ والہو اب امام شافعی کے استدلال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ تعدیہ کی صحت اگرچہ علت کی صحت پر موقوف ہے مگر فی نفسہ علت کی تعدیہ کی صحت پر موقوف نہیں ہے ہند اور چین لازم آئے گا کہ یہ علت کا صحیح ہونا نفس میں علت کے وجود پر موقوف ہے۔ والدلیل: افسانہ باقی رہی یہ بات کہ قیاس کی صحت کے لئے تعدیہ کی صحت لازم ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ولائیں شرعیہ کے لئے مفید للعلم ہوا یا مفید للعلل ہونا ضروری ہے ورنہ خود ہونا لازم آئے گا اور یہ بات بھی ٹھیک ہے کہ اجتہاد سے استنباط کی ہوئی تعلیمیں علم یقین کا قاعدہ بالکل نہیں دیتی۔ نیز علم کا قاعدہ مخصوص علیہ میں نہیں دیتی کہ کوئی حکم مخصوص علیہ تو قیاس سے ثابت شدہ ہے۔ مفید للعلل سے کوئی قاعدہ نہیں۔ مگر اس کے کہ اس کے زویر اصل کا حکم نفس میں ثابت ہو جائے اور تعدیہ کے بھی معنی ہیں۔

والغلیل للأنفس من الثلثة الأوی ونفعها باطل کی جن آیتوں کو ثابت کرنے یا نفی کرنے کے لئے تعلیل باطل ہے۔ یعنی رائے سے یا قیاس سے ابتدا ہو کسی سبب یا شرط کا حکم کو ثابت کرنا یا ابتدا رائے سے حکم ثابت کرنا ہے۔ یہی فہم کرنا باطل ہے کیونکہ ان امور کے اثبات یا نفی کا کوئی اختیار بندے کو حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ شارح کی طرف راجع ہے۔ لیکن اگر کوئی سبب یا شرط حکم کی نفس سے ثابت ہو یا اجتہاد سے ثابت ہو اور ہم وہ ذکر کریں کہ ان امور میں سے کسی کو دوسرے حکم کی طرف تعدیہ کریں تو حکم میں یہ تعدیہ بالامتناع جائز ہے اس وجہ سے کہ قیاس اس کام کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور ہر حال سبب یا شرط کے بارے میں تو ان دونوں میں تعدیہ عام علماء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اہم لفظ الاسلام کے نزدیک جائز ہے مثلاً ہم ولایت کو زنا پر قیاس کریں۔ اس بارے میں کہ ولایت جس حد جاری ہونے کا سبب ہے اس وصف کی وجہ سے جو اس (زنا) کے اور ولایت کے درمیان مشترک ہے تاکہ ولایت کو بھی حد سبب ملا جاوے۔ تو لام لفظ الاسلام کے نزدیک یہ قیاس جائز ہے۔ یہود کے نزدیک جائز نہیں ہے بلکہ اگر معتقدات کے اس مسئلے میں امام لفظ الاسلام کے جمع ہوں جیسا کہ نظر ہر ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے تو باطل کے معنی ہوں گے۔ کہ ابتدا تو باطل ہے۔ تعدیہ کی صورت میں یا شرط نہیں ہے اور اگر معتقد ہو مگر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو باطل سے مراد مطلق بطلان ہے۔ ابتدا ہو یا تعدیہ ہو۔

فلم یبق إلا المزیغ یعنی لم یبق من فوائد الغلیل إلا التعدیة إلى مالا نص فيه ولما كان هذا قارة على سبيل القیاس الحقیقی وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدلیل الذی یعارض القیاس الجلی فی أشار إلى بیانه بقوله والاستحسان یكون بالأثر والإجماع والضرورة والقیاس الحقیقی یعنی أن القیاس الجلی یقتضی شيئاً والأثر والإجماع والضرورة والقیاس الحقیقی یقتضی ما یضاده فیتناول الغلل بالقیاس ویضار إلى الاستحسان فیتبین تطبیق كل واحد ویقون

کاسلم مغان للاستحسان بالآخر غرض القياس يابى جوازاً لأنه ينبغى المعذور
ولكننا جوازاً بالآخر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم مني كقول
معلوم وزن معلوم اني اجل معلوم والاستحسان مبالغ بالاستحسان والاجتماع
وهو ان ياعز انساناً مثلاً بان يكتفون صفة ومقدرة ولم يذكر له اجلاً فان
القياس يقتضي ان لا يجوز لأنه ينبغى المعذور ولكننا تركناه واستحسننا جوازاً
بالاجتماع لتعامل الناس فيه وان ذكرته اجلاً يكون مستلماً ونظير الانواني مبالغ
للاستحسان بالمعذرة فان القياس يقتضي عدم تطهيرها اذا اتنجست لأنه
لا يمكن غسلها حتى تخرج منها النجاسة لكننا استحسننا في تطهيرها
بمقدرة الابتداء بها والخروج غير تنجيسها وطهارة سنور سباع تطهير مبالغ
للاستحسان بالقياس الخفي من القياس الجلي يقتضي نجاسة لأن نجاسة
حرام والسنور حلال منه كسنور سباع فبما اننا استحسننا اطلاقاً
بالقياس الخفي وهو انه انما تأكل بالمتعار وهو عظم ظاهر من الحي والميت
بخلاف سباع الخبيث لأنها تأكل بلسانها فيختلط لغالبها نجس بالعام

فلننبذ في الزاوية قلوب صرف جوهر حرم بالروحاني طيب من فوائد بائي نفس رہے
ترجمہ تشریح اگر حکم خدا یہ کہ اس مقام کے لئے جو سب نفی اور نفی ہوگی۔ تو یہ (تعدیہ حکم) کبھی بطریق
قیاس جلی ہوگا ہے اور کبھی بطریق استحسان ہوگا ہے۔ استحسان دو دلیل ہے جو قیاس جلی کے معارض ہو۔ معتمد
پہلا احتمال کی کیاں کہ رہے ہیں۔ والاستحسان يكون بالآخر والاجتماع والمعذرة الخ اور احتمال
دوسرا ہے حدیث اجماع و ضرورت اور قیاس قلی سے معنی قیاس جلی کا نہ ضابطہ چیز کا ہے اور حدیث اجماع
ضرورت اور قیاس کا خفی اس کی ضد کا قضا کرتے ہیں۔ تو ایسے موقع پر قیاس جلی پر عمل ترک کر دیں
گے۔ اور احتمال کے مطابق قلی کریں گے صنف یہاں پر ان چاروں کی شریک مان رہے ہیں فرمایا (اسلم) (۱) جیسے
شیخ سلم یہ احتمال الحدیث کی مشابہت ہے کیونکہ قیاس صنف کے جواز کا انکار کرتا ہے کیونکہ شیخ سلم معدوم کی
حدیث ہے (دوسریہ) تو آج ایسا حال اور ضابطہ فصل پر مباح ہے اگر ہم نے حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس کو
جائز قرار دیا ہے اور وہ آغوش ضروری علیہ وسلم کا رہتا ہے کہ من أسلم منكم فليسلم مني کتب
معلوم اور وزن معلوم اني اجل معلوم ہم میں سے جو شخص شیخ سلم کے یعنی قیمت نقد و صوں کے
مثلاً اپنے ذمہ اقرار دے گا تو اس طرح پر کرے۔ کہ مسلم فی یعنی شیخ کا) کتب اور ذمہ و مدت اور اسکی ضرور
معلوم ہو والا يستحسن (۲) اور استحضار یہ اجماع کے (دوسرا) احتمال کی مشابہت ہے اور اس کی صورت یہ

ہے کہ حشوائیک غلیظ کسی شخص کو قسم کر کے کوئی چیز تیار کر دیا ہے مثلاً قتی قیمت پر پڑے کا جوہر
تیار کرنے کا آؤ زور ہے اور اس کی صفات اور اس کا مہیا جان کر دے کر تیار کر کے بیٹے کی مدت نہ جان کرے
تو قیاس غلطی کا قاضی ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ معاہدہ اس کی بیع ہے مگر ہم نے قیاس میں کوئی شک نہ کیا اور
استحسان پر عمل کر کے ایسا ہی کی دلیل سے اس کو جائز مان لیا۔ کیونکہ اس کے مطابق لوگوں کا شغل چلا رہا
ہے۔ اس آؤ زور میں اگر دل میں شک نہ ہو تو بیع صحیح سمجھ جائے گی۔ و تصفیہ الاولیٰ

(۳) اور غرض کی تعلیم یہ استحسان بالضرورت کی مثال ہے کیونکہ قیاس میں کھانا قاضی ہے کہ برتن جب
نہیں ہو جائے تو پھر کھانا نہ ہو۔ یہ حد برتن کا پختہ ہو سکتا ہے تاکہ پختہ نہ ہو۔ ہاؤ پڑے اور وضاحت بالکل
میں ہے۔ مگر ہم نے اس میں استحسان پر عمل کیا کیونکہ اس میں عام اہل علم کی ضرورت درپیش ہے اور اس کو شخص
آؤ زور میں نہ رہے۔

وضاحت: سنو سباع طہیم (۴) اور سباع طہیم کے جمعہ نے کاپاک ہو مارے قیاس میں استحسان کی مثال
ہے۔ قیاس میں اس کے جس کو کھانا خا کر مانتا ہے کیونکہ سباع طہیم کا گوشت حرام ہے۔ اور سوار گوشت سے
پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح سباع طہیم کا سوار ہوا کہ ہے مگر ہم نے استحسان پر عمل کرتے ہوئے قیاس غلطی سے
اس کو جائز مانا ہے قیاس میں یہ ہے کہ سباع طہیم کا گوشت کھانا ہے۔ کھاتے پیتے ہیں اور چونکہ پاک ہو کر ہے
خوب تر ہے اور وہ سباع طہیم اس کے برخلاف ہو۔ کیونکہ وہ بال سے کھاتے اور پیتے ہیں لہذا ان
کا عذاب میں شامل ہو جائے۔ اس وجہ سے وہ قیاس میں ہو جائے۔

لَمْ يَخْفَ أَنْ الْقِسْمَ الْفَلَاةِ الْأَوَّلَ مُقَدَّمَةً عَلَى الْقِيَاسِ وَأَمَّا الْإِسْتِخْبَارُ فَمِنْ
تَقْدِيمِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ عَلَى الْخَفِيِّ وَبِالْعَكْسِ فَإِذَا انْ يَبِينُ حَسَابَةً يُفْلَمُ مِنْ
بَعْدِهِمْ أَجْدِهِمَا عَلَى الْآخِرِ فَقَالَ وَلَمَّا صَارَتْ الْجَلَّةُ عِلَّةً عِلَّةً بِأَثَرِهَا لِأَبْدُونِهَا
كَمَا تَقُولُ الشَّافِعِيَّةُ مِنْ أَمْرِ الطَّرِيقِ وَقَدْ مَاتَ عَلَى الْقِيَاسِ الْإِسْتِخْبَارُ الَّذِي هُوَ
الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ إِذَا قَوِيَ اثَرُهُ لِأَنَّ الْمَدَارَ عَلَى قُوَّةِ التَّأْخِيرِ وَضَعْفَهُ لِأَعْلَى الطَّهْرِ
وَالْخَفَاءِ فَإِنَّ الدُّنْيَا ظَاهِرَةٌ وَالْخَفَاءُ بَاطِنَةٌ كُنْهًا تَرَجَّحَتْ عَلَى الدُّنْيَا بِقُوَّةِ أَثَرِهَا
مِنْ خِلَافِ الدَّوَامِ وَالصَّغَاةِ وَخَفِيفَةِ كَثِيرَةٍ مِنْهَا سَنُو سَبَاعِ الطَّهْرِ الْمَذْكُورِ أَمَّا
فَإِنَّ الْإِسْتِخْبَارَ فَلَهُ قُوَّةٌ الْأَثَرِ وَبِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْقِيَاسِ كَمَا حَزَرْتُ وَفِي هَذَا
إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ بِهِ بِالْإِسْتِخْبَارِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنَ الْحَيِّ الْأَرِيقَةِ بَلْ
هُوَ مَوْجِبٌ أَقْوَى لِلْقِيَاسِ مِلَا طَمَنٍ غَيْرِ إِبْرَ حَفِيفَةٍ فَمِنْ أَنَّهُ يَفْعَلُ بِهَا قُوَّةُ الْأَوَّلِ
الْأَرِيقَةِ وَقَدْ مَاتَ الْقِيَاسُ لِصِحَّةِ أَثَرِهِ الْفَاطِنِ عَلَى الْإِسْتِخْبَارِ الَّذِي طَبَقَ لَوَدَّ

وخمهم فسادہ کما اذا تلى آية السجدة في صلواته فانه يزكف بها مقياسا وفي الاستحسان لا يجوز في الاصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة بسجدة لها ثم يقوم فبقراءة ما بقى وتزكف اذا جاز او ان الركوع وان ركع في موضع آية السجدة ينبغي التداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المصروف بين العلماء يجوز قياسا لاستحسانا وجہ القياس ان الركوع والسجود مقتضيان في الخضوع وبهذا اطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وتخر راكعا واناب.

ترجمہ و تشریح

احسان کی مذکورہ بات چاروں صورتوں میں چلی جس قسموں یعنی (احسان یا اثر ہاں ہاں ہاں) اور توار کا قیاس چلی پر مقدم ہے یا اس کا عکس ہے اس لئے مصنف باتیں ایک ضابطہ (قاعدہ) بیان کر رہے ہیں تاکہ دونوں میں سے ایک کی تفسیر دوسرے پر معلوم ہو جائے جس فرمایا ولما صلات العبد سجدة جازة بالرضا اور علت جبکہ ہمارے نزدیک (اثبات تم میں) یعنی تاثیر کی وجہ سے علت دینی ہے علت کے دوران کی وجہ سے نہیں دور منعت جہاں مست پائی جائے وہیں حکم بھی یاد جائے اور جہاں علت نہ پائی جائے وہاں حکم بھی نہ پنا جائے) حسیہ کہ عباد شوائع طر کے قائل ہیں طر میں میں یہ ہے کہ علت کو رقم دونوں میں لازم اور محبت ہوتی ہے۔ قد سوانع تو ہم نے تو اس میں یہ احسان کو ترجیح دی جس کا دوسرا نام قیاس قیاس بھی ہے جب کی اس کی اثر قوی ہو۔ کیونکہ علت کی تاثیر کا رد و اثر قوی ہونے یا اس کے ضعیف ہونے پر ہے۔ نہ کی ضرورت خواہ وہ دیکھنے والے ایک ظاہر یا باہر چیز ہے۔ اور عقلی یا عقلی قوت (عقل کی تاثیر قوی ہے۔ کیونکہ روانی ہے اور معنائی ہے یعنی کمزور قوتوں سے پاک و صاف ہے۔ الغرض ظاہر یا ضمن کے قوی ہونے کی مثالیں کثیر ہیں۔ انیس میں سے سب سے ظاہر (چھلانے والے چاند سے نہیں، شکر، ہار و غیرہ) کا سوا یہی ہے جس کا اور ذکر کیا گیا ہے کیونکہ احسان میں قوی اثر جیسا کہ وجہ۔ اس احسان کو قیاس پر مقدم نہ کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر میں نے تحریر کیا ہے ہوتی: هذا المشاورۃ اس میں اس کا بھی اثر دیتے کہ احسان پر عمل کرنا حجاج (اردو) چار و داس اسے خارج نہیں ہے۔ بلکہ یہ قیاس کے لئے قوی ترین دلیل ہے۔ ہذا احباب امام ابو حنیفہ پر اس کا ملکی لازم نہیں تاکہ وہ دالہ کریم سے بحث نہ کر استدلال کر لیتے ہیں۔

وقد هنا القياس لصحة اثر القاطع اسی طرح بھی بھی قیاس چلی تو اس کی باطنی تاثیر قوی اور صحیح ہونے کی وجہ سے اس احسان پر ترجیح دینی ہے جو ظاہر و رست اور باطن میں قوس ہے۔ مثلاً جب نمازی دوران صلوات آیت تہجد تلاوت کرے تو قیاس کا قضا ہے کہ وہ کے وجہ سے بری ہونے کے لئے کھڑا کر کے جائے اور نوع ترک ہے۔ اور اس احسان کا قضا ہے کہ کھڑے کے لئے رکوع کرنا کافی نہیں ہے

بکہ حجہ کرنا ضروری ہے حجہ و تلاوت کا اصل حکم یہ ہے کہ جب حجہ کی سبب تلاوت کرے تو فوراً حجہ میں چلا جائے۔ پھر حجہ دے فارغ ہو کر کھڑا ہو جائے اور یہی قرأت پوری کرے اور انعموں کے مطابق رکوع اور حجہ دے کرے اور اگر حجہ و تلاوت کے بجائے اس نے رکوع کر لیا اور کوئی صلوٰۃ حجہ و تلاوت کی نیت کر لی۔ جیسا کہ مفسرین کے یہاں بھی مشہور بھی ہے تو قیاماً تا تر ہے مگر احتیاجاً جائز نہیں ہے۔ (دلیل قیاس یہ ہے کہ رکوع اور حجہ و التکبیر بخیر (مخصوص) میں ایک دوسرے کے برابر ہیں ایسا وجہ سے اللہ و ک نے حجہ و رکوع کا اطلاق فرمایا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ نے وَخَرَّ وَاجِعًا وَأَذَانًا اور سیدہ حضرت داؤد علیہ السلام خدا کی طرف جھک گئے۔ اور اس کی طرف رجوع ہوئے۔

وَرَجْعَةُ الْإِسْتِحْسَانِ إِذَا أَمَرْنَا بِالسُّجُودِ وَهُوَ غَايَةُ التَّعْظِيمِ وَالرُّكُوعِ دُرُونًا وَلِهَذَا لَا يُتَوَبُّ عَنْهُ فِي الصَّلَاةِ فَكَيْدًا غَيْرَ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ فَهَذَا الْإِسْتِحْسَانُ ظَاهِرُ أَثَرِهِ وَلَكِنْ - غَيْرِ فَسَادُهُ وَفَوَ أَنْ السُّجُودَ فِي التَّلَاوَةِ لَمْ يُشْتَرَعْ قَرْنَةً مَقْصُودَةً بِنَفْسِهَا وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ التَّوَاضُّعُ وَالرُّكُوعُ فِي الصَّلَاةِ يَعْمَلُ هَذَا التَّعْظِيمُ لِأَخَارِجِهِ فَلِهَذَا لَمْ نَعْمَلْ بِهِ بَلْ عَمَلْنَا بِالْقِيَاسِ الْمُسْتَفْتَرَةِ صَبْحَتُهُ وَقُلْنَا يَجُوزُ إِقَامَةُ الرُّكُوعِ مَقَامَ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ الرُّكُوعَ لَيْسَ بِمَا مَقْصُودٌ عَلَى حِدَةٍ وَالسُّجُودُ عَلَى حِدَةٍ فَلَا يُتَوَبُّ أَخَذْنَاهُ مِنَ الْآخِرِ ثُمَّ الْمُسْتَحْسِنُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ تَصْبِيحُ تَعْدِيَّتِهِ إِلَى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ أَخَذَ الْقِيَاسِينَ غَايَةً أَنَّهُ خَفِيَ يُقَابَلُ النَّجْوَى بِخِلَافِ الْأَقْسَامِ الْآخِرِ يَغْنَى مَا يَكُونُ بِالْآخِرِ وَالْإِجْمَاعُ أَوْ الضَّرُورَةُ لِأَنَّهُمَا مَعْدُومَتُهُ مِنَ الْقِيَاسِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ الْأَثَرِ أَنْ لاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قديماً ووجوبه استحضاراً فإنه إذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان فإن البائع يعنى باليمين وقال المشتري اشتريته بالبائع فالقياس أن لا يخلط البائع لأن المشتري لا يدعى عليه شيئاً حتى يكون هو متكرراً فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري يخلطه على انكار الزيادة ويكره الاستحسان أن يتخلفا لأن المشتري يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الأقل والبائع يتكرره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشتري يتكرره فيكونان متعيقين من وجهه ومتكررين من وجهه فيجب الحلف عليهما فإذا تحالفا فافسخ القاضي البيع.

وہذا حکم ائی تَخَالَفُہُمَا جَمِیعًا مِنْ حَیْثُ الْقِیَاسُ الْجَفِیُّ حُکْمٌ مَعْقُولٌ یَقْتَضِی
إِلَى الْوَارِثَیْنِ بِأَنَّ مَاتَ الْبَائِعُ وَالْمُسْتَشْرِی جَمِیعًا وَاخْتَلَفَ وَارِثُہُمَا فَمِنَ الثَّمَنِ
قَبْلُ قَبْضِ الصَّبِغِ عَلَى وَجْهِ الَّذِی قُلْنَا یَتَخَالَفَانِ وَیَفْسِخُ الْقَاضِیُ الْبَیْعَ کَمَا
كَانَ هَذَا فَمِنَ الْمُوْرَثَیْنِ أَوْ الْإِجَارَةِ أَمَّا یَقْتَضِی حُکْمُ الْبَیْعِ إِلَى الْإِجَارَةِ بِأَنَّ
اِخْتِلَافَ الْمَوْجِبِ وَالْمُسْتَاغْجِرِ فَمِنْ مَقْدَارِ الْأَجَرَةِ قَبْلُ قَبْضِ الْمُسْتَاغْجِرِ الدَّارِ یَتَخَالَفُ
کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَتَفْسِخُ الْإِجَارَةِ لِذَمِّ الضَّرْرِ وَغَفْلَةِ الْإِجَارَةِ یَحْتَمِلُ الْقَسَمُ
فَإِذَا نَعَذَّ الْقَبْضُ فَلَمْ یَجِبْ یَحْمِلُ الْبَائِعُ إِلَّا بِالْأَثَرِ فَلَمْ یَصِبْ تَعْدِیۃً بِعَیْنِ إِذَا
اِخْتَلَفَ الْبَائِعُ وَالْمُسْتَشْرِی فَمِنْ مَقْدَارِ الثَّمَنِ بَعْدَ قَبْضِ الْمُسْتَشْرِی الصَّبِغِ فَجَبَلُ
كَانَ الْقِیَاسُ مِنْ کُلِّ الْوُجُوْهِ أَنْ یَحْلِفَ الْمُسْتَشْرِی فَقَطْ لِأَنَّهُ یُکْذِرُ زِیَادَةَ الثَّمَنِ
الَّذِی یدْعِیہ الْبَائِعُ وَلَا یدْعِی عَلَى الْبَائِعِ شَیْئًا لِأَنَّ الصَّبِغَ سَالَمٌ فَمِنْ یَدِهِ وَلَکِنْ
الْآخِرُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اِخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسَّلَاحَةُ قَائِمَةٌ بَيْنَهُمَا
تَحَالَفًا وَتَوَادًّا یَقْتَضِی وَجُوبَ التَّخَالَفِ عَلَى کُلِّ خَالَ لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ عَنْ قَبْضِ
الصَّبِغِ وَغَدَمِهِ فَلَمَّا كَانَ هَذَا غَفْلَ مَعْقُولِ الْمَعْنَى فَلَا یَقْتَضِی إِلَى الْوَارِثَیْنِ
إِذَا اِخْتَلَفَا بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْرَثَیْنِ إِلَّا عِنْدَ مَحْمَدٍ وَلَا إِلَى الْمَوْجِبِ وَالْمُسْتَاغْجِرِ إِذَا
اِخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِیْقَاءِ الْمَعْقُولِ عَلَيْهِ مَا عُرِفَ بِهِ الْفَقْهُ مُفَصَّلًا.

ترجمہ و تشریح

وہذا حکم اور یہ حکم یعنی مذکورہ بالا سند میں بائع اور مشتری دونوں کو قسم کھانے کا حکم دینا
قیاس یعنی کی حیثیت سے (قیاس عقلی کے قاعدہ سے) ایک متحمل قسم ہے یعنی عقل اور قیاس دونوں
کے مطابق ہے۔ یقیناً ہی الوارثین ان کے وارثوں کے حق میں بھی تھری ہو گا۔ باری صورت کہ بائع
اور مشتری (مذکورہ) دونوں مر جائیں اور دونوں کے ورثہ نہیں کے بارے میں اختلاف کریں جب کہ ابھی تک
عقل پر قبضہ نہیں ہوا تھا۔ (جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں) تو دونوں کے ورثہ قسم کھائیں گے۔ اور فیصلہ میں
قاضی بیع کا وضع کر دے (تو ذرا سے) گا۔ جس طرح دونوں مورثوں کو ابھی یہی حکم تھا۔ اور الا حارۃ اور اجارۃ کے
معاہدہ میں یعنی بیع کا حکم اجارہ کے معاہدہ میں بھی تھری ہو گا۔ باری صورت کہ سوج (اجرت) پر دینے والا
مالک (اور مستاجر) (اجرت اور کرایہ پر لینے والا یعنی کرایہ دار) دونوں مقدار اجرت میں اختلاف کریں مگر
مستاجر نے قبضہ کرنے سے پیشتر (یعنی کرایہ دار نہ ابھی تک اس مگر قبضہ نہیں کیا اور مقدار کرایہ میں اختلاف
ہو گیا تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور اجارہ کا معاہدہ حکم کر دیا جائے گا۔ نقصان کو دفع کرنے کی غرض سے اور
حق بیع کی طرح بیع کیا جا سکتا ہے۔

فاما بعد القیاس فلم یجبنا یحییٰ القیاس۔ البتہ مع برقیہ کر لینے کے بعد بائع پر قسم واجب ہوا
مکمل حدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے اس قسم کا قہر یہ نہیں ہو سکتا جسکی جب بائع اور مشتری میں مقدار ضمن
میں اختلاف مشتری کے معنی پر قہر کر لینے کے بعد واقع ہو۔ تو قیاس کا بالکل یہ قہر یہ ہے کہ صرف مشتری
اس قسم کھائے گا کیونکہ مشتری اس زیادتی ضمن کا سکر ہے جس کا بائع مدعی ہے اور مشتری کی طرف سے بائع پر
کسی قسم کا کوئی دعویٰ نہیں ہے کیونکہ مشتری کے قہر میں معنی صحیح سالم موجود ہے مگر چونکہ ان (حدیث) اور وہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ اِذَا اخْتَلَفَا الْمَتَّانِ وَالسَّلْعَةُ فَالْعَلَّةُ بَيْنَهُمَا خَمَلًا لِقَا وَتَرَادَا۔
(جب بائع اور مشتری قیمت میں) ایک دوسرے سے اختلاف کریں اور سامان (معنی) بیچنے والا (بلا تصرف) کے
موجود ہے تو دونوں کے دونوں قسم کھائیں اور معنی کو الٹیں کر دیں یہ حدیث قسم کے وجوب کا قہر دونوں
سے کرتی ہے ہر حال میں۔ کیونکہ والسَّلْعَةُ فَالْعَلَّةُ کی شرط مطلق ہے جس سے معنی پر قہر ہوتے نہ ہوتے دونوں
موجودوں میں تو نصف کا (قہر کھائے گا) یہ حکم ہے۔ اور جب کہ یہ حکم قیاس اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔
اس لئے بائع اور مشتری دونوں کے مرنے کے بعد اگر دائرہ کے درمیان اس قسم کا اختلاف واقع ہو گا تو امام
عمر کے علاوہ دوسرے علماء احناف کے نزدیک قسم کھائے گا نہ کوہر یا حکم شدیدی نہ ہو گا۔ اسی طرح
سورجہ اور مستاجر کے درمیان اگر مقدار اجرت پر اختلاف قہر کرنے کے بعد واقع ہو تو دونوں فریق پر قسم
کھانے کا حکم شدیدی نہ ہو گا۔ تفصیلات فقہ کی کتابوں میں ملاحظہ فرمائیے۔

كَمْ لَمَّا كَانَ الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ لَا يَحْصُلَانِ إِلَّا بِالِاجْتِهَادِ ذَكَرَ يَعْزُهَا شَرْطُ
الِاجْتِهَادِ وَحُكْمُهُ يُعْتَمَدُ أَنَّ أَهْلِيَّةَ الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ تَكُونُ حَيْثُ كَانَ
وَشَرْطُ الْاجْتِهَادِ أَنْ يَدْخُلَ عِلْمُ الْكِتَابِ بِمَعَانِيهِ اللَّغَوِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ وَوُجُوهُ
الَّتِي قُلْنَا مِنَ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَسَائِرِ الْأَقْسَامِ السَّابِقَةِ وَلَكِنْ
لَا يَسْتَرْطُ عِلْمُ جَمِيعِ مَنَاقِبِ الْكِتَابِ بَلْ قَدَرُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ وَتَسْتَبْطِئُ مِنْ
مِنِهِ وَذَلِكَ قَدَرُ خَمْسِ مِائَةِ آيَةِ الْقُرْآنِ وَجَعَلْنَا أَنَا فِي التَّفْسِيرَاتِ
الْأَحْمَدِيَّةِ وَبَعْلَمُ السُّنَنِ بِطَرِيقِهَا الْمَذْكُورَةِ فِي أَقْسَامِهَا مَعَ أَقْسَامِ الْكِتَابِ
وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَدَرُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ أَغْنَى ثَلَاثَ آيَاتٍ دُونَ سَائِرِهَا وَأَنْ يَغْرِفَ
وُجُوهَ الْقِيَاسِ بِطَرِيقِهَا وَشَرَاطِلِهَا الْمَذْكُورَةَ إِنْفَاءً وَلَمْ يَذْكَرِ الْاجْتِهَادُ اِجْتِهَادُ
بِالسُّلْفِ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ فَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ وَالِاسْتِبْطَاءِ وَأَمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِأَنَّ
بَعْلَمُ الْمَسَائِلِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ فَلَا يَحْتَاجُ فِيهَا تَفْسِيرَ خِلَافِ الْكِتَابِ وَالسُّنَةِ فَإِنَّ
يَكُلُّ مُجْتَهِدٍ تَابِعًا عَلَى حِدَةٍ فِي الْمَشْتَرَكِ وَالْمُجْمَلِ وَأَمْثَالِهِ وَخِلَافِ الْقِيَاسِ

فَأَنَّهُ عَيْنُ الْاجْتِهَادِ وَعَلَيْهِ مَدَالِي الْعَقْلِ وَلِهَذَا بَيْنَ حُكْمِهِ عَلَى وَجْهِ تَضَمُّنٍ بَيْنَ حُكْمِ الْقِيَاسِ الْمُدْعُودِ فِيمَا سَتَقَى فَقَالَ وَحُكْمُهُ الْأَصَابَةُ بِغَالِبِ الرَّأْيِ حُكْمٌ لَا اجْتِهَادَ لِدُكْرِهِ قَرِيبًا لَوْ حُكْمُ الْقِيَاسِ لِذِكْرِهِ فِي الْأَجْفَالِ إِهْتَابَةُ الْحَقِّ بِغَالِبِ الرَّأْيِ نَوْنُ الْيَقِينِ حَتَّى قُلْنَا إِنَّ الْمُجْتَهِدَ يُحْطِئُ وَلِصَبَبٍ وَالْحَقُّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ وَاحِدٌ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ الْوَاحِدَ بِالْيَقِينِ فَبِهَذَا قُلْنَا بِحَقِّيَّةِ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ.

ترجمہ و تفسیر: ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْفُلْهُانُ وَالْإِسْتِخْسَانُ سَجْدَةً لَكَ قِيَامُ نَوَاسِحِ الْاِحْتِمَالِ وَوُجُوهُ الْاِحْتِمَارِ بِرِسْوَلِ قَوْلِ
 جِہاں ازلہ کے اہل کی تخصیصات کے بعد اب مصنف ماقہ اجتہاد کی شرکاء اور حکام بیان کر رہا ہے
 ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ احتمالات اور قیاس کرنے کی اہلیت کب پیدا ہوتی ہے (اور کون کون اس کے اہل
 ہو سکتے ہیں) چنانچہ فرمایا:

وَنُشْرُطُ الْإِجْتِهَادَ وَنُشْرُطُ الْإِجْتِهَادَ أَيْضًا مَحْضِيَّةً عِلْمَ الْكِتَابِ بِمَعْنَاهِ - اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ (۱) ماہر و کامل ہو کتاب اللہ (قرآن مجید) کے علم میں۔ اس کے معلق لغویہ و شرعیہ دونوں میں۔ وَنُشْرُطُ الْإِجْتِهَادَ قُلُوبًا - وہ مذکورہ بالا طریق کے استعمال پر بھی کامل ہو۔ یعنی وہ خاص و عام، اہل علم، اور ساجد تمام حق کا سم کو جاننا ہو۔ انہی صحیح علوم کتاب کا ماہر ہو ضروری نہیں ہے بلکہ وہ مقدمہ از جس کا معلق احکام سے ہو۔ اور احکام ان سے منقطع ہوتے ہوں۔ اور یہ مقدمہ درج ذیل صورتیات میں جن کو میں نے اپنی کتاب فقہیہ احمدی میں درج کر دیا ہے - نَعْلَمُ السُّنَّةَ بِطَوْلِهَا - (۲) اور ہم حدیث میں ماہر ہو، اس کی جمیع اقسام انوار کے ساتھ جن کا تفصیل سے بیان کتاب اللہ کی اقسام کے تحت گذر چکا ہے اور احادیث میں سے صرف وہ حدیث مراد ہیں جن کا معلق احکام سے ہے۔ اور وہ تقریباً چھ ہزار ہیں تمام احادیث کا احصاء و مراد نہیں ہے۔ وَأَيُّ مَهْزُوفٍ وَجُزْءُ الْفَقْهَاءِ بِطَوْلِهَا - (۳) اور قیاس کے تمام طریقوں سے بھی واقف ہو۔ اور اس کی تمام مذکورہ شرطوں سے بھی واقف ہو۔ مانتا ہے شرائع میں اختلاف کا ذکر نہیں فرمایا۔ سلف کا اتباع کرتے ہوئے۔ اور اس لئے بھی کہ اجتہاد کی مسائل کے اشتباہ میں اہل علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ البتہ اہل علم کے مسائل کو جاننے کے لئے اہل علم کی احتیاج پڑتی ہے۔ بخلاف کتاب اور سنت کے (یعنی ان کا علم ضروری ہے) کیونکہ ہر مجتہد کی تامل اور توبہ مشترک اور عمل و غیرہ میں الگ الگ ہوتی ہے جن میں مہارت سارے کے بغیر صحیح طریقہ پر اجتہاد ناممکن نہیں ہے) بخلاف قیاس کے کہ وجوہ قیاس کا جاننا تو ہر عالم ضروری ہے کیونکہ قیاس ہی کا اور اجتہاد اجتہاد ہے۔ کیونکہ ای (قیاس پر) مسائل فقہیہ کا اردو ماہر ہے اس لئے مصنف نے اجتہاد کا حکم بیان کیا ہے جس سے قیاس قیاس کے حکم کا بیان بھی ضرور آجاتا ہے مصنف نے پہلے اس کا وعدہ بھی کیا ہے پس فرمایا۔

رَحْمَةُ الْإِصْنَانَةِ بِغَالِبِ الْإِرَائِ۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ حق کے موافق ہونے کا نفع غالب ہو۔ جذا

حکمہ میں ذخیرہ کا مرتبہ اختیار ہو سکتا ہے کیونکہ اجتہاد کا ذکر قریب میں موجود ہے اور قیاس کی طرف بھی
 ضمیر لڑے گئی ہے۔ کیونکہ اہل ان کا ذکر بھی موجود ہے۔ (بہر حال اجتہاد یا قیاس پر جو شرع و مرتب ہو تا ہے
 وہ ہے کہ ان سے استنباط شدہ مسائل و احکام شرعی احکام ہیں اس بار میں غلبہ ہو تا ہے یقین نہیں ہو تا
 حتیٰ قلنا ان العجائب الخطیئة ونصیبہ اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ مجتہد کی غلط اور قیاس کی گمراہی
 صواب و حق پر ہو تا ہے اور جس قدر اختلاف واضح ہو جائے وہاں امر حق ایک ہو تا ہے۔ مگر امر حق واحد کا علم
 نہیں ہو تا کہ (یقین سے کہا جائے) اسی کے ہم مذہب رہ کر حق کہتے ہیں۔

وَقَدْ مَعَاطِلِم بِأَثَرَيْنِ مَسْغُورٍ فِي الْمَقْصُودَةِ وَهِيَ التَّيْمَاتُ عَنْهَا زُوجِيْنَا قَبْلَ
 الدُّخُولِ بَيْنَا وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرٌ فَسُئِلَ ابْنُ مَسْغُورٍ عَنْهَا فَقَالَ أَجْتَبَدْتُ فِيهَا بِرَأْيِي
 إِنِ اصْطَلَتْ فَمِنْ اللَّهِ وَإِنِ أَخْطَأْتُ فَمَعْنَى وَعَنِ الشَّيْطَانِ أَرَى لَهَا مَهْرٌ مِثْلُ
 نِسَائِهَا لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَأَمَّا يُذَكَّرُ عَلَيْهِ
 أَهْلُ مِنْهُمْ فَكَانَ اجْتِمَاعًا عَلَى أَنَّ الاجْتِهَادَ يَحْتَمِلُ الْغَطَاةَ وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ كُلُّ
 مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَالْحَقُّ فِي مَوْضِعِ الْخَلَاءِ مُتَعَدِّدٌ أَيُّ فِي عِلْمِ اللَّهِ فَهَلَا فِي هَذَا
 بَاطِلٌ لِأَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَقِذُ حُرْمَةَ شَيْءٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَقِذُ حِلَّةً وَكَيْفَ يَجْتَمِعَانِ
 فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَقَدْ رَوَى هَذَا أَيُّ كَوْنُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبًا عَنْ أَبِي
 حَنِيفَةَ أَيْضًا وَلِذَا نُسِبَتْ جَمَاعَةُ إِلَى الْإِعْتِرَافِ وَهُوَ مُنْزَعٌ عَنْهُ وَإِنَّمَا غَرَضُهُ أَنَّ
 كَثَرَتِ مُصِيبَاتُ فِي الْعَمَلِ دُونَ الْوَاقِعِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَقْدَمَةِ الْبَرَاءِ رَوَى مُفَصَّلًا
 وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ فِي الثَّقَلَيْنِ دُونَ الثَّقَلَيْنِ أَيُّ فِي الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ دُونَ
 الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ فَإِنَّ الْمُخْطِئَ فِيهَا كَافِرٌ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَوْ مُضِلٌّ
 كَالرُّوَاقِصِ وَالْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزَلَةِ وَنَحْوِهِمْ وَلَا يُشْتَكَلُ بِأَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ وَالْمَعَارِئِيَّةَ
 اخْتَلَفَا فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَلَا يَقُولُونَ أَخَذَ مِنْهُمَا بِمُضِلِّهِ الْآخِرُ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ
 فِي أَمْتَاتِ الْمَسَائِلِ الثَّقَلَيْنِ عَلَيْهِمَا مَذَارُ الدِّينِ وَأَيْضًا لَمْ يَقْرَأْ أَخَذَ مِنْهُمَا
 بِالْتَعَصُّبِ وَالْمَعْدَاوَةِ وَذَكَرَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي
 الْمَسَائِلِ لِاجْتِهَادِيَّةِ تَوْنِ قَارِئِ الْكِتَابِ وَالسَّخْفِ مِنْ الْحَقِّ فِيهَا وَاجِدَ
 بِالْاجْتِمَاعِ وَالْمُخْطِئِ فِيهِ مُقَاتَبٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ و تشریح

وَقَدْ مَعَاطِلِم بِأَثَرَيْنِ مَسْغُورٍ فِي الْمَقْصُودَةِ وَهِيَ التَّيْمَاتُ عَنْهَا زُوجِيْنَا قَبْلَ
 الدُّخُولِ بَيْنَا وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرٌ فَسُئِلَ ابْنُ مَسْغُورٍ عَنْهَا فَقَالَ أَجْتَبَدْتُ فِيهَا بِرَأْيِي
 إِنِ اصْطَلَتْ فَمِنْ اللَّهِ وَإِنِ أَخْطَأْتُ فَمَعْنَى وَعَنِ الشَّيْطَانِ أَرَى لَهَا مَهْرٌ مِثْلُ
 نِسَائِهَا لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَأَمَّا يُذَكَّرُ عَلَيْهِ
 أَهْلُ مِنْهُمْ فَكَانَ اجْتِمَاعًا عَلَى أَنَّ الاجْتِهَادَ يَحْتَمِلُ الْغَطَاةَ وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ كُلُّ
 مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَالْحَقُّ فِي مَوْضِعِ الْخَلَاءِ مُتَعَدِّدٌ أَيُّ فِي عِلْمِ اللَّهِ فَهَلَا فِي هَذَا
 بَاطِلٌ لِأَنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَقِذُ حُرْمَةَ شَيْءٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَقِذُ حِلَّةً وَكَيْفَ يَجْتَمِعَانِ
 فِي الْوَاقِعِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَقَدْ رَوَى هَذَا أَيُّ كَوْنُ كُلِّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبًا عَنْ أَبِي
 حَنِيفَةَ أَيْضًا وَلِذَا نُسِبَتْ جَمَاعَةُ إِلَى الْإِعْتِرَافِ وَهُوَ مُنْزَعٌ عَنْهُ وَإِنَّمَا غَرَضُهُ أَنَّ
 كَثَرَتِ مُصِيبَاتُ فِي الْعَمَلِ دُونَ الْوَاقِعِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَقْدَمَةِ الْبَرَاءِ رَوَى مُفَصَّلًا
 وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ فِي الثَّقَلَيْنِ دُونَ الثَّقَلَيْنِ أَيُّ فِي الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ دُونَ
 الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ فَإِنَّ الْمُخْطِئَ فِيهَا كَافِرٌ كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَوْ مُضِلٌّ
 كَالرُّوَاقِصِ وَالْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزَلَةِ وَنَحْوِهِمْ وَلَا يُشْتَكَلُ بِأَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ وَالْمَعَارِئِيَّةَ
 اخْتَلَفَا فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَلَا يَقُولُونَ أَخَذَ مِنْهُمَا بِمُضِلِّهِ الْآخِرُ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ
 فِي أَمْتَاتِ الْمَسَائِلِ الثَّقَلَيْنِ عَلَيْهِمَا مَذَارُ الدِّينِ وَأَيْضًا لَمْ يَقْرَأْ أَخَذَ مِنْهُمَا
 بِالْتَعَصُّبِ وَالْمَعْدَاوَةِ وَذَكَرَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ هَذَا الْاِخْتِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي
 الْمَسَائِلِ لِاجْتِهَادِيَّةِ تَوْنِ قَارِئِ الْكِتَابِ وَالسَّخْفِ مِنْ الْحَقِّ فِيهَا وَاجِدَ
 بِالْاجْتِمَاعِ وَالْمُخْطِئِ فِيهِ مُقَاتَبٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

موجودہ سے پہلے دو عورت مراد ہے کہ جس کی شادی ہو گئی۔ اور رخصتی سے قبل اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا اور اس عورت کا مہر تصدق نہ ہوا تھا۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے اس کا حکم دریافت کیا گیا تو فرمایا: اُحْضِبْ فِیْہَا بِرَاضِیٍّ اِلَیْہِ اِسْ مَوْرُثٌ مِّنْہُمَا یُجِیْ رَاۤءَیْہُ سَیِّئًا وَکَرِہًا اَوْ اَرْصَابٌ کُوبَیْجٌ کَمَا قَوَّضَ اللّٰہُ اِلَیْہَا خُرُفٌ سَے کھنک چاہیے۔ اور اگر غلطی و فحاشی کا جو میری جانب سے ہو گا۔ یعنی فحاشی کی نسبت میری جانب یا شیطان کی جانب کرتی چاہیے۔ میری رائے یہ ہے کہ اس عورت کو مہر پیش دیا جانا چاہیے۔ اس سے کم دیا جائے نہ فرما دیا جائے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا یہ جواب حضرت صحابہؓ کی سوچ و فہمی میں رہا کیا تھا۔ موجودہ نئے نئے سے کسی نے اس پر تکیہ نہیں فرمایا۔ لہذا اس بات کا اجماع ہو گیا کہ اجنبہ و اخیانہ کا حق ادا رکھنا ہے۔

وَقَالَتِ الْفُجَّارُ كُلًّا مَنجُثِبُهُ مُصْنَبٌ إِلَيْهِ يَخْرُجُ كَالْفِهْرِ يَوْمَ يَكُونُ الْمُنَادِ يَقُولُ تَتَحَنَّنُ أُولُو الْإِبْرَاهِيمَ إِلَى الْمِثْلِ الْقَائِلِ إِنَّهُمْ يَخْرُجُونَ كَالْقُنُودِ يُدْعَى بِهَدْيٍ يَوْمَئِذٍ فَأُتِيَ بِهِمْ يُلْفَى بِهِمْ يُؤَخَّرُ أُولُو الْأَرْحَامِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَبَلَغُوا فِي الْعِلْمِ بِرَبِّهِمْ فَهُمْ لَا يَخْشَوْنَ الْعِلَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ

وہذا الاختلاف، فهو التعليل، والاختلاف صرف بمورد تعديہ میں ہے۔ امور عقليہ میں نہیں ہے۔ جن کی (تاریخ اور معتبرہ کے درمیان حق کے متحد ہونے کو کہنا کائنات فقط احکام جزئہ کہہ سکتے ہیں۔ جن کا قطع عمل سے ہے مگر عقائد و پیہ (جن کا مدار عقل پر ہے) اس کے نزدیک حق واحد ہے چنانچہ عقائد میں خطا کرنے والا قوتاً غریب ہے۔ جیسے یزید اور نصر بن ابیہ یا گمراہ جیسے روافضی، خوارج اور معتزلہ وغیرہ۔ اعتراض نہ کیا جائے۔ حضرات علماء و مشائخ و مآثر یہ سب نے بھی بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی دوسرے کو گمراہ نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ اختلاف مباحات مسئلہ میں (یعنی اصول میں) نہیں واقع ہوا ہے۔ جن پر کہ دین کا مدار ہے۔ یزید انہوں میں سے کسی نے تعصب اور عناد اور بعد از کیا بناہ پر کوئی نہیں کیا۔

وَأَذْكُرُ لِي بَعْضَ الْمُكْتَبِ ۖ وَرُبَّمَا كُنْتُ بَيْنَ يَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ لَا تَحْكُمْ فِيهِ ۚ وَرُبَّمَا يَتَّبِعُونَ الْأَمْرَ فَيَقُولُ لَوْلَا أُولَٰئِكَ لَفَعَلْنَا فَمَا كُنَّا بِمَحْكُومِينَ ۚ يَرَوْنَ أَنَّكَ لَا تَأْتِيهِمْ خَفَاةً ۚ يُبْصِرُونَ ۚ

ثُمَّ الْمُجْتَبَىٰ أَنَّهُ أَضَلُّ كَانَ مُخْطِئًا ابْتَدَأَ رَافِقَهُمَا أَعْنَدَ الْبَعْضُ نَفْسِي فِي وَتَلَبَّ الْمَقْدَمَاتِ وَاسْتِخْرَاجِ النَّهْجَةِ جَمِيعًا وَاللَّهِ مَا لَ الشَّيْخِ أَبُو مَنْصُورٍ وَجَعَلَهُ أُخْرَى

والمُخْفَرُ أَنَّهُ مُصِيبٌ إِبْتَدَأَ مُخْطِئِي الْبَيْتِ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا كَلَّفَ بِهِ مِنْ تَرْتِيبِ
الْمُعْذَمَاتِ وَبَذَلَ جِهْدَهُ فَبَيَّنَ فَكَانَ مُصِيبًا فِيهِ وَإِنْ أَخْطَأَ فِي آخِرِ الْأَمْرِ وَعَاقِبَةِ الْحَالِ
فَكَانَ مَعْفُورًا لِمَا جُزِيَ لِأَنَّ الْمُخْطِئِي لَهُ أَجْرٌ وَالْمُصِيبُ لَهُ أَجْرَانِ وَقَدْ وَقَعَتْ فِي
زَمَانٍ دَاوُدَ وَسَلَمَانُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ حَادِثَةٌ رَغِبَ النَّفْسُ حَرَّتْ قَوْمٌ فَحُكِمَ دَاوُدُ بِسِتْرِهِ
وَأَخْطَأَ فِيهِ وَسَلَمَانُ بِشِرِّهِ آخَرُ وَأَصَابَ فِيهِ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْهُمَا فَبَيَّنَّا
هَذَا سَلَمَانُ وَكَلَّمَ أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا أَيْ فَبَيَّنَّا بِتِلْكَ الْقَوْلَى سَلَمَانُ آخِرُ الْأَمْرِ وَكُلُّ
وَاحِدٍ مِنْ دَاوُدَ وَسَلَمَانُ أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا فَيُؤَيِّدُ إِبْتِدَاءَ الْمُعْذَمَاتِ فَعَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ
فَقَبِيحًا لَهَا لَنْ الْمُجْتَبَدِ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ وَمِنْ قَوْلِهِ وَكَلَّمَ أَتَيْنَاهُ أَنَّهُمَا مُصِيبَانِ قَبْرُ
إِبْتِدَاءِ الْمُعْذَمَاتِ وَإِنْ أَخْطَأَ دَاوُدُ فِي آخِرِ الْأَمْرِ وَالْقِسْمَةِ مَعَ الْإِسْتِدْلَالِ مَذْكُورَةٍ فِي
الْكِتَابِ فَلَمَّا لَمِنَا إِنْ شَقِيتُ وَلِهَذَا أَيْ لِأَجْلِ أَنَّ الْمُجْتَبَدَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ فَلَمَّا لَا يَجُوزُ
فَحَصِيبُ الْعِلْمِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ كَأَنَّهُ عَلَيَّ حَقٌّ مُؤَكَّرَةٌ لِأَنَّ تَخْلُفَ الْحُكْمِ عَنْهَا
لَمَانَعٍ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى تَصَوُّبِ كُلِّ مُجْتَبَدٍ إِذْ لَا يَنْجُزُ مُجْتَبَدًا عَنْ هَذَا الْقَوْلِ فَيَكُونُ
كُلُّ مِنْهُمْ مُصِيبًا فِي اسْتِثْبَاتِ الْعِلَّةِ خِلَافًا لِلْبَعْضِ كَمُتَنَاتِخِ الْعِرَاقِ وَالْكَرْخِيِّ فَهَبْنَاهُمْ
جُزْءًا وَتَعْصِيْمُ الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبِطَةِ لِأَنَّ الْعِلَّةَ أَمَارَةٌ عَلَى الْحُكْمِ فَجَزَاءُ أَنْ يُجْعَلَ أَمَارَةٌ
فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ دُونَ الْبَعْضِ.

ترجمہ تفسیر

کُمُ الْمُجْتَبَدِ إِذَا أَخْطَأَ كَانَ مُخْطِئًا وَإِبْتَدَأَ وَتَرْتِيبًا اور مجتہد جب کسی سے
غلطی کرتا ہے تو بعض کے نزدیک ابتداء اور اجتہادوں میں غلطی کرنے والا شمار ہوتا ہے۔
جسکی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے اندازے میں اسی طرف شیخ ابو منصور اور دوسری جماعت کا میلان ہے۔
وَالْمُخْفَرُ أَنَّهُ مُصِيبٌ إِبْتَدَأَ مُخْطِئِي الْبَيْتِ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا كَلَّفَ بِهِ مِنْ تَرْتِيبِ
معیب ہے مگر اجتہاد میں خطا کرنے والا ہے کیونکہ ترتیب مقدمات میں وہ اپنی وسعت کے مطابق جس کا وہ
مخلف ہے اسے اس نے انجام دیا ہے۔ لہذا اس میں تو وہ صواب پر ہے۔ اور اگر وہ اجتہاد کے آخر میں
خطا کر گیا یا انجام و نتیجہ میں خطا کیا تو اس میں وہ معذور رہا۔ بلکہ مستحق اجر ہے اس وجہ سے کہ خطا کرنے والے
کے لئے ایک اجر ہے اور صحیحیت کے لئے دو اجر ہیں۔

وَقَدْ وَقَعَتْ فِي زَمَانٍ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسَلَمَانُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ اور تحقیق کہ حضرت
داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں کبریوں کے چرائے کا ایک واقعہ پیش آیا کہ ایک
فصل کی کبریوں کی کاحیت پر تھیں۔ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا۔ فیصلہ یہ تھا کہ (بطور حمان

نہریاں کھیت دے کے کوہ پوری جائیں اس فیصلے میں اس سے نفی ہو گئی اور حضرت سیدنا علی علیہ السلام نے دوسرا فیصلہ فرمایا۔ اور فیصلہ یہ تھا (یعنی وانا کبریا سے فداء اٹھائے۔ اور کبریا وانا کبریا کی دیکھ بھال کرے یہاں تک کہ جب وہی حالت پر وٹ آئے تب اپنا کھیت لے لے اور کبریاں کبریا وانا کو چھوڑے) یہی فیصلہ ٹھیک تھا۔ تو حق تعالیٰ ان دونوں کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَاهَا حُكْمًا وَجَلَعْنَا خُرَاقًا مِّنْهُنَّ لَاقِحَ نَوَاسٍ سُلَيْمَانَ كَوَسَّيَاهَا (یعنی آخر الامر ہم نے سیمون کو حق تعالیٰ کی سمجھا دی۔ اور (حضرت) داؤد و حضرت سلیمان علیہما السلام سے ہر ایک کو حکمت اور علم اور ہندو او مقدس میں عطا کیا۔ ہذا حق تعالیٰ کے قول فَفَهَّمْنَاهَا سے معلوم ہوا کہ مجتہد عطا بھی کر سکتا ہے اور صواب بھی کر سکتا ہے۔ و اللہ تعالیٰ کا نور و کَلَّا أَتَيْنَاهَا سے معلوم ہوا کہ دونوں حضرات زہد او مقدمات معصیہ ہیں۔ اگرچہ حضرت داؤد علیہ السلام نے آخر الامر میں خطا کی۔ پورا واقعہ مع استدلال طویل کتابوں میں مذکور ہے۔ مگر آپ لوگ چاہیں تو وہاں مطالعہ فرما سکتے ہیں۔

ولہذا۔۔۔ در ای وجہ سے یعنی چر کہ مجتہد نفاذ صواب دونوں کر سکتا ہے فلذا لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ رِافِعًا مِّنْهُ يَرِيحُ كَرَاهَاتٍ كِي تَخْصِيصٍ دَرَسْتُمْ يَسِيْرُ۔ اور تخصیص کی صورت یہ ہے کہ مجتہد کے کہ میری متابعت کرو حکمت اور مست ہے (حق اور موافق ہے) مگر مانگے کہ آج سے علم میں تحفہ ہوا (یعنی ملت سے تم میں تحفہ ہو گا)۔

لَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ أَلِیِّ تَصَوُّبٍ كُلٌّ مُّجْتَبِیٌّ۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ ہر مجتہد کا جہاد صواب اور حق ہو کیونکہ ہر مجتہد اس بات کے کہنے سے عاجز نہیں ہے۔ (ہر ایک ہی کہہ سکتا ہے میں لازم آئے گا کہ ہر مجتہد کو ترجیح ملت میں معصیہ ہے، صواب پر ہے۔ خلافاً للعصص بعض علماء اس سے اختلاف کرتے ہیں جیسے مشائخ عراق ہیں۔ اور کہنے کرتے اللہ علیہ و آلہ و سلم اس سے مستطیع ہیں کہ ہر مجتہد کے کہنے سے ایک ملت جوتی ہے۔ لہذا عاجز ہے۔ بعض مقام پر علامت ہو اور بعض جگہ علامت نہ ہو۔

وَأَمَّا قِيَدَاتُ الْعِلَّةِ بِالْمُحْتَضِطَةِ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْمُتَصَوِّصَةَ ذَاتُهَا لَمْ تَخْصِيصُهَا كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ لِأَنَّ الزَّوْجَاءِ وَالسَّرَفَةَ بَعْدَ الْجُنْدِ وَالْقَطْعِ وَسِعَ ذَلِكَ لَا يَجُزُّ وَلَا يَقْطَعُ فَمِنْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِعَانِمِ وَإِلَّا لَمْ يَبَيَّنْ تَخْصِيصُ الْعِلَّةِ أَنْ يَقُولَ كَانَتْ عَلَيَّ تَوْجِبُ ذَلِكَ لَكِنِّي لَمْ يَجِبْ مَعَ قِيَامِهَا لِعَانِمِ وَقَصَارُ الْمَحَلِّ الْإِجْمَاعِ لَمْ تَقْبَلْ أَلْحُكْمُ فِيهِ مَخْصُوصًا مِنَ الْعِلَّةِ بِهَذَا التَّنْظِيرِ وَبَعْدَئِذَا عَدِمَ الْحُكْمُ بَنَاءً عَلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ بَانَ يَقُولُ لَمْ تَوْجِدْ فِي مَحَلِّ الْخِلَافِ الْعِلَّةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَصْلَحْ كَوْنُهَا عِلَّةً مَعَ قِيَامِ الْعَانِمِ فَإِنَّ قِيَدَ عَنِ مَذَا أَيْضًا وَلَزِمَ تَصَوُّبُ كُلِّ مُجْتَبِیٍّ

الْعَيْبُ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ ثَلَاثُ الْخَلْقِ وَلَا تَعَامَةُ حَتَّى يَتَمَكَّنَ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ
فِي الْعَيْنِ وَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْمَتْنِ بِذَوْنِ قَضَاءٍ وَمَانِعٍ يَمْنَعُ لِزَمَانِهِ لِأَنَّهُ لَا يَلَايَةُ
الْمُزْدِ وَالْفَسْخَ فَلَا يَكُونُ لِزَمَانٍ لَمَّا فَرَّغَ الْمُصْتَفِ عَنْ بَيَانِ شَرْطِ الْقِيَاسِ
وَذَكَّيْهِ وَخُكْمِهِ شَرَعَ فِي بَيَانِ دَفْعِهِ فَقَالَ ثُمَّ الْفَلَنُ لَوْ غَانِ طَرَادِيَّةٌ وَمَوْفُورَةٌ وَعَلَى
كُلِّ قِسْمٍ مَضْرُوبٌ مِنَ الدَّفْعِ.

اقسام موانع

[ترجمہ و تشریح] وقفی علیٰ هذا اور اس پر مبنی ہے یعنی مانع کی وجہ سے علت میں تخصیص کی بحث پر تقسیم الموانع
ترجمہ و تشریح [موانع کی تقسیم اور دو مانع ہیں (۱) وہ مانع جو علت کے انتقال کے لئے مانع ہو۔ جیسے اگر وہ (۲)
کی حق کو ٹکریب کرنے پر (آزاد آدمی) کو فروخت کیا تو شرط مانع منعقد ہوگی۔ اگرچہ صورت میں پائی جاتی ہے۔
وَمَانِعٌ يَمْنَعُ نَتَامَ الْعِلَّةِ (۲) ایسا مانع جو تمام علت کو روک کر دے جیسے یا اجازت دوسرے کے تمام کی
حق۔ کیونکہ یہ حق شرط مانع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ محل حق موجود ہے بلکہ حق تمام نہیں ہوئی جب تک کہ ملک کی
طرف سے اجازت نہ مل جائے۔ اور ان دونوں قسموں کو تخصیص میں اہل کے قبیل سے شمار کرنا سنا ہے۔ جو
مطلبی سے نام غیر الاسلام سے صادر ہو گئی ہے۔ کیونکہ تخصیص فی اللعلاء وہ ہے کہ حکم نہ پڑ جائے۔
بادجو دیکھ صحت پائی جاتی ہو۔ اور یہاں علت ہی پائی نہیں جاتی۔ البتہ بطور تاویلی کہا جاسکتا ہے۔ کہ علت صورت
پائی جاتی ہے مگر شرط اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف تو شیخ نے اس تعبیر کو چھوڑ کر جو
صاحب المنار نے کی ہے۔ ان الفاظ کو اختیار فرمایا ہے مَا لَوْ جَعَلَ عِنْدَهُ الْخُكْمَ خَمْسَةً جُزْءِ مَوَانِعِ حَقِّهِ
مرتب نہ ہونے کے موجب ہیں تو یہ علت موجود ہو اور حکم ثابت نہ ہو یا علت ہی نہ پائی جائے یہ تقسیم سب سے ہی کو
شامل ہے۔ اس تعبیر پر اشکال وارد نہیں ہوتا۔

وَمَا يَمْنَعُ ابْتِدَاءُ الْخُكْمِ الْخ (۳) ایسا مانع جو از سر نو ثبوت حکم کو روک دے۔ جیسے حق میں خیال شرط کا
ہونا۔ اس صورت میں صحت کا مہم پائی جاتی ہے مگر حکم شروع نہیں ہوا اور وہ ملک ہے خیال شرط کی وجہ سے۔
وَمَا يَمْنَعُ نَتَامَ الْخُكْمِ (۳) ایسا مانع جو تمام حکم کو روک دے جیسے حق میں خیال رویت کا حاصل ہونا
کیونکہ یہ خیال ثبوت ملک کو نہیں روکتا۔ لیکن اس خیال کے موجود ہوتے ہوئے ملک تمام حاصل نہیں ہوتی۔
اس لئے میں نے الاعتبار (جسے خیال حاصل ہے) کو حق حاصل ہے کہ وہ بغیر قضاء کا ضعیف یا بغیر ضماندی مانع،
حق کو روک دے۔

وَمَا يَمْنَعُ نَفْذَ الْخُكْمِ الْخ (۵) ایسا مانع جو حکم کو روک دے۔ جیسے خیال عیب کیونکہ یہ خیال

ثبوت ملک کو جس روکتا اور ملک کے ختم ہونے کو روکتا ہے حتیٰ کہ مشتری کو حق حاصل ہے کہ بیع میں تصرف کر ڈالے۔ اور مشتری بیع کو بغیر قصاصہ منعی یا بغیر ضمانندی کے رخصت بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ یہ خیال تروم بیع کو روکتا ہے۔ کیونکہ مشتری کو روکنے اور رخصت کرنے کا حق حاصل ہے۔ والدوں حقوق کے حاصل ہونے کی وجہ سے بیع لازم نہیں ہوتا۔

پھر جب مصنف قیاس کے شرائط اور ان کے حکم کے بیان سے فارغ ہو گئے۔ تو قیاس کے وجوہ ہدایت کو بیان کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ فرمایا: **كُلُّ الْعِلَلِ نَوْعَانِ طَرْدُ مَوْثَرَةٍ يَهْرَسُ فِي رَوَاقِيهِ** (۱) طرد (۲) موثرہ ان میں سے ہر طریقہ چند سوالات و ادراک ہو سکتے ہیں۔ جن کو دفع کے بغیر اپنے قیاس کی صحت ممکن نہیں ہے۔

فَإِنَّ الطَّرْدِيَّةَ لِلشَّافِعِيَّةِ وَنَحْنُ نَدْفَعُهَا عَلَى وَجْهِ تَلَجُّهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِالنَّاسِئِ وَالْمَوْثَرَةِ لَنَا وَنَدْفَعُهَا الشَّافِعِيَّةَ ثُمَّ نُجِيبُهُمْ عَنِ الدَّافِعِ وَهَذَا الْبَحْثُ هُوَ أَسَاسُ الْمُنَاطَرَةِ وَالْمُخَاطَرَةِ وَقَدْ اقْتَبَسَ بِلُغَةِ الْمُنَاطَرَةِ مِنْ هَذَا الْبَحْثِ لِلْأَصُولِ وَجْهًا عَلَمًا آخَرَ وَتَصَرَّفَ فِيهِ بِتَغْيِيرِ بَعْضِ الْقَوَاعِدِ وَزِيَادَتِهَا عَلَى مَا تَلَبَّيْنِ الْإِسْنَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَمَّا الطَّرْدِيَّةُ فَمَوْثَرَةٌ نَدْفَعُهَا أَرْبَعَةَ الْقَوْلِ بِمَوْجِبِ الْعِلَّةِ أَيْ قَوْلِ الْمُعْتَرِضِ بِمَوْجِبِ عِلَّةِ الْعَدْلِ وَهُوَ التَّوَامُ مَا يَلْزِمُهُ الْعَقْلُ بِتَغْيِيلِهِ مَعَ بَقَاءِ الْخِلَافِ فِي الْحُكْمِ الْمُتَنَازِعِ فِيهِ كَقَوْلِهِمْ أَيْ قَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ أَنَّهُ صَوْمٌ قَرَضٍ فَلَا يَتَلَاوِي إِلَّا بِتَغْيِيلِ النَّيَّةِ بِأَنْ يَقُولَ بِصَوْمٍ غَيْرِ نَوَيْتَ لِفَرَضٍ رَمَضَانَ فَأَرَادُوا الْعِلَّةَ الطَّرْدِيَّةَ وَهِيَ الْفَرَاغِيَّةُ لِلتَّغْيِيلِ إِذَا نَبَغَا تَوَجُّدُ الْفَرَاغِيَّةِ يَوْجِدُ التَّغْيِيلَ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَالْمَسْلُوكَةِ الْخُصْبِ وَنَحْنُ نَدْفَعُ بِمَوْجِبِ عِلَّةِ نَدْفَعُهَا عِنْدَنَا لِأَيُّ صَبْحِ الْأَتَغْيِيلِ النَّيَّةِ وَالْمَا لُجُودُهُ بِأَخْلَاقِ النَّيَّةِ عَلَى أَنَّهُ تَغْيِيلٌ أَيْ سَلَحْنَا أَنْ التَّغْيِيلِ ضَرْوَرَتِي لِفَرَضٍ وَلَكِنْ التَّغْيِيلِ نَوَاحٍ تَغْيِيلِ نَوَاحٍ تَغْيِيلِ مِنْ الْجَانِبِ الْعِبَادَةِ قَصْدًا وَتَغْيِيلِ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ هَذَا الْإِبْلَاقُ فِي حُكْمِ التَّغْيِيلِ مِنْ جَانِبِ الشَّارِعِ فَإِنَّهُ قَالَ إِذَا سَلَحْتَ شَرْعًا فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنِ رَمَضَانَ فَإِنَّ قَالَ الْخَصْمُ إِنَّ التَّغْيِيلَ الْقَصْدِي هُوَ الْمُعْتَرِضُ عِنْدَنَا كَمَا فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَتِلْكَ التَّغْيِيلِ مُتَّكِلًا

فَإِنَّ الطَّرْدِيَّةَ لِلشَّافِعِيَّةِ چنانچہ شواہد عامہ طرد ہے۔ (۲) اس وصف سے کہ جس کے وجود و عدم وجود کے ساتھ حکم دائر ہوتا ہے اس کو طرد لانے کہتے ہیں۔ اور ہم ایسے طریق سے

ترجمہ و تشریح

اس کو دفع کرتے ہیں کہ وہ ہماری خدمت مقررہ کو ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور ہم علت موثرہ سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اس پر شوافع اعتراض وارد کرتے ہیں۔ تو ہم ان کو ہوا بت دیتے ہیں۔ مناظرہ و مجادلہ عقل کی یہی بنیاد ہے۔ اور علم اصول فقہ کی بحثوں اور قواعد و ضوابط سے غیب کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت میں علم مناظرہ کی بنیاد ڈالی گئی ہے اور اس کو مستقل ایک علم قرار دیا گیا ہے۔ مگر اس کے بعض قواعد میں معمولی تصرف بھی کر دیا گیا ہے جن کو ہم بفضل اللہ آگے بیان کریں گے۔

امنا الطَّوْبَةُ الْعَلْع۔ بہر حال عقل مردیہ کو دفع کرنے کے چار طریقے ہیں (۱) اَلْفَوْل بِالْوَجِبِ الْعَلْعِ مَقَالِ اور عَصَم کی علت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کو بظہر تسلیم کر لینا۔ پھر یوں سمجھ لیتے کہ حد التزام منا قَلْوْمُنَا الْمَعْلَلِ بِتَقْلِيلِهِ۔ معطل (مستدل) (اسے استدلال و تقلیل سے جو التزام دے رہا ہے اسے تسلیم کر لینا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اصل خارج قید حکم کو معطل مستدل کے خلاف ثابت کر دینا حکم وہ جسے نہ کا قول یعنی شوافع کا قول غیر صوم و رمضان صوم رمضان کے بارے میں یہ کہ فرض روزہ ہے۔ اس لئے تعین کے ساتھ نیت کے بغیر روزہ ادا نہیں ہوگا۔ شوافع کے بقول صوم غدا نیت بغرض رمضان (یعنی نکل سکند کے روزہ وار رمضان کی نیت کی) اس میں شوافع علت طردیہ لاتے ہیں۔ اور فرضیت ہے (یعنی چونکہ روزہ فرض ہے) حکم تعین فی الغیۃ کے لئے (یعنی روزہ میں تعین نیت فرض ہے) کیونکہ جہاں کہیں فرضیت پائی جائے گی وہاں حکم تعین ناگو ہوگا۔ جیسے صوم قضاء صوم کفارہ اور سلسلہ نسہ (چونکہ فرض ہیں۔ نیت نیت میں تعین ضروری اور فرض ہے) اور ہم جس کا دفاع اس علت کے موجب سے کرتے ہیں (یعنی نیت کی تعین کو مشروع دان کرنا غلب کے استدلال کو دفع کر دیتے ہیں۔

نَقُولُ عَدْلًا لَا يَصِحُّ التَّعْيِينُ۔ اردو یوں کہتے ہیں کہ رمضان کا روزہ ہر دے نزدیک بھی تعین نیت کے بغیر درست نہیں ہے۔ ایت مطلق نیت سے جو ہم جائز ماننے میں تو اس وجہ سے کہ اس میں تعین موجود ہے۔ یعنی ہم تسلیم کرتے ہیں فرض میں تعین ضروری ہے مگر تعین کی دو قسمیں ہیں (۱) قصد ابتداء کی صرف سے تعین کا ہونا۔ (۲) شارع کی جانب سے تعین کا ہونا۔ تو اس مقام پر (روزہ کی نیت کے باب میں) شارع کی جانب سے اطلاق ہی تعین کے حکم میں ہے کیونکہ شارع کا ارشاد ہے کہ جب ماہ شعبان شروع ہو جائے تو کوئی روزہ بجز روزہ ماہ رمضان کے نہیں ہے۔ لیکن اگر عَصَم (شوافع) یا اعتراض کریں تعین سے تعین مطلق شرط نہیں ہے بلکہ تعین قصد کی جہتوں کی طرف سے ہو اور ضروری ہے۔ جس طرح قضاء اور کفارہ میں تعین بندوں کی طرف سے ضروری ہے۔ نہ کہ مطلق تعین (جس میں بندوں کا روزہ ناپا جاتا ہو۔

نَقُولُ لَا نَسْلَمُ اِنَّ التَّعْيِيْنَ الْقَصْدِيَّ مُعْتَبَرٌ وَلَا نَسْلَمُ اَنْ عِلَّةَ التَّعْيِيْنِ الْقَصْدِيَّ فِي الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ وَهِيَ مَجْرُودَةُ الْفَرْضِيَّةِ بَلْ كَوْنُ وَقَبْهِ صَالِحًا لِانْوَاعِ

الصناعات بخلاف رمضان فإنه متعين كما المتوخى في المكان يصاب بطلاق
 اسبه ولم يذكر هذا الإختصاص أقل العناصرة لأنه سطرحي لا يفتي بعد الذبح
 وتعيين البحث فإن استغفار المذمعي عندهم وتبائنه بعد الطلوع واجب
 فلا يقبل قط والعناية وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المطلق كلها أو
 بعضها بالتعيين والتفصيل وهي أربعة بالاستغفار لأنها إما أن تكون في نفس
 الوصف أي لأتسلم أن هذا الوصف الذي تدعيه وصفا حقه بل العلة شتى
 آخر كقول الشافعي في كفارة الإفطار أنها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون
 واجبة في الأكل والشرب فنقول لأتسلم أن العلة في الأصل هي الجماع بل
 الإفطار عمدا وهو حاصل في الأكل والشرب أيضا بدليل أنه لو جامع ناسيا
 لأتسلم صنمه بعدم الإفطار أدنى صلاحيته للحكم مع وجوده أي لأتسلم أن
 هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجبا كقول الشافعي في إثبات الولاية
 على البكر إثنا بأكوة جاهلة بأمر النكاح لعدم العارضة بالرجال فيولي
 عليها فنقول لأتسلم أن وصفا للأكوة صالح لهذا الحكم لأنه لم يظهر له
 ثابت في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر.

ترجمہ و تشریح

فنقول لأتسلم الع۔ تمام جواب دیتے ہیں کہ تعین قصدی کا معتبر ہونا ہم کو حکم نہیں
 ہے اور نہ یہ حکم کرتے ہیں کہ تعین قصدی تھا اور کفار کے معاملے میں ضروری
 ہونے کی علت صرف فریضہ ہے بلکہ اس کے ساتھ دوسرے لحاظ بھی ہے۔ اور دوسرے ہے کہ ایام آخرہ سواہ
 رمضان کے دوسرے ایام دوسرے روزہ کی بھی صلاحیت دیکھتے ہیں (مثلاً صوم مندور، صوم نفل) بخلاف ما
 رمضان المبارک کے کہ وہ صرف روزہ و رمضان کے لئے مقرر اور متعین ہے جیسے تھا ایک ہی شخص مکان
 میں ہو۔ اس کی تعین و تحقیق کے لئے مطلق نام کافی ہوتا ہے۔ کسی دوسری نسبت وغیرہ سے متعین کرنے کی
 ضرورت نہیں ہے واضح رہے کہ عشاء مناظرہ نے موجب حلقہ سے واضح ہونے والے اعتراض کو جو دفع میں
 ذکر نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ وجہ دفع بالکل سہلی اور سرسری ہے موضوع بحث متعین کر لینے کے بعد یہ دفع از
 خود ختم ہو جاتی ہے۔ مگر اہل مناظرہ کے ضابطہ کے مطابق سب سے پہلے وہی کی فتہ معلوم کر دیا اور بتا
 ضروری ہے۔ نور اس کو بتایا ضروری ہے پھر اس کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی کہ مخالف
 کے الزام کو قبول کیا جائے۔

العناية (۳) (اور جو دفع کی دوسری وجہ) ممانعت ہے۔ مفسر کا استدلال کے تمام مقدمات یا بعض

مقدّمات کو متعین طور پر اور تفصیل کے ساتھ انکار کر دینا سمجھنا کہلاتا ہے وہی اُن بُھٹا، متعق اور تلاش اور غور فکر کرنے کے بعد سمجھنے کی چار صورتیں نکلتی ہیں۔ الف۔ غرر و صف کو تسلیم کرنے سے انکار کر دینا یعنی یہ کہ ہم اس وصف کو تسلیم ہی نہیں کرتے جس کا مدعی وصف علت ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بلکہ علت دوسری ہوتی ہے۔ جیسے نام شائع کا فریاد، روزہ و انظار کرنے کے کفارہ کے بارے میں کہ یہ (کفارہ) اس لیے جو ہمارے سے متعلق ہے لہذا اگلے و شرب میں یہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اصل میں علت چراغ ہے بلکہ علت انظار کر لینا اس کی علت ہے اور دو اگلے و شرب میں بھی پانی پانی جاتی ہے اور اس کی ذیلی یہ ہے کہ بجلی چراغ اگر بھول کر سر زد ہو جائے تو صوم فاسد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ چراغ ہے مگر انظار نہیں پڑا گیا۔

اَوْ قِيْلَ مَنَّا حَيْثُ بِالْحُكْمِ مَعَ وَخُذِيهِ۔ (۲) یا وصف کا وجود تسلیم کر کے اس کے مصالح للحکم ہونے کا انکار کرنا یعنی یہ کہہ کر ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ وصف حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یا جو دیکھ وصف موجود بھی ہے۔ جیسے کہ امام شافعی کا قول یا کہ وہی دلائل کا ثابت کرنا کہ یہ عورت باکرہ ہے امور انکار سے دو افاق ہے کیونکہ مردوں کے ساتھ اس کا رابطہ نہیں رہا لہذا دلی اس کا دلی یا نکاح ہوگا۔ تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس مسئلے میں وصف بکار کی علت اور وصف ہے جو اس حکم کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ دوسرے مقام میں وصف بکار کی تاثیر ظاہر نہیں ہوئی۔ بلکہ باکرہ میں دلائل کی علت لڑکی کا ضمیر ہوتا ہے۔ یعنی علت صغریٰ جانے کی وجہ سے حکم دلائل ثابت ہو رہے۔ نہ کہ بکار کے وصف کی وجہ سے۔ اور صغریٰ کا اثر نہایت بالبال میں ظاہر ہو چکا ہے کیونکہ اس صغریٰ کی کو دلائل حاصل ہوتی ہے۔

اَوْ قِيْلَ نَفْسُ الْحُكْمِ اَيُّ لَا نَسْتَلِمُ اَنْ هَذَا الْحُكْمُ حُكْمٌ بَلِ الْحُكْمُ شَيْءٌ اٰخَرُ كَقَوْلِ الْمُشَافِعِيِّ فِي مَنْسُجِ الرَّاسِ اَنَا رُكْنٌ فِي الْوَضُوءِ فَيَسْنُو تَقْلِيْبُهُ كَغَسَلِ الْوُجْهِ فَقَوْلُ لَا نَسْلِمُ اَنْ الْمَسْتَوِيْنَ هِيَ الْوُضُوْءُ التَّقْلِيْبُ بِنِ الْاَكْحَالِ بَعْدَ تَمَامِ الْفَرْضِ فَمِنْ الْوُجْهِ لَمَّا اسْتَوْعَبَ الْفَرْضُ صِيْرَ اِلَى التَّقْلِيْبِ وَقِيْلَ الرَّاسُ لَمَّا لَمْ يَسْتَوْعِبِ الْفَرْضُ الرَّاسُ صِيْرَ اِلَى الْاَكْحَالِ فَيَكُوْنُ هُوَ السَّلَئَةُ ذُوْنِ اسْتِقْلَالٍ اَوْ فِيْ سَبِيْتِهِ اِلَى الْاَوْصَافِ اَيُّ لَا نَسْلِمُ اَنْ هَذَا الْحُكْمُ مَنْسُوْبٌ اِلَى هَذَا الْاَوْصَافِ بَلِ اِلَى وَصْفٍ اٰخَرَ مَعْلُوْمٌ اَنْ نَقُوْلَ فِيْ الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لَا نَسْلِمُ اَنْ التَّقْلِيْبُ فِي الْغَسْلِ مُصَافٍ اِلَى الرُّكْنِيَّةِ بِذَبْلِ الْاِتِّفَاقِ بِالْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ فَانْهَ رُكْنَانِ فِي الصَّلَاةِ وَلَا يَسْنُو تَقْلِيْبُهَا وَبِهَا لِمَصْنُوعَةِ الْاِسْتِغْنَاءِ حَيْثُ يَسْنُو تَقْلِيْبُهَا بِذَلِكَ رُكْنِيَّةٌ وَفَسَادُ الْوَضْعِ وَهُوَ كَوْنُ الْوُضُوءِ فِيْ نَفْسِهِ بِحَيْثُ يَكُوْنُ اَبَيَّا عَنْ الْحُكْمِ

وَمُقْتَضِيًا لِحُدُودِهِ وَنَسَمَ تَذَكُّرُهُ أَهْلَ الْمَنَاطِرَةِ وَيُمْكِنُ دَرْجَتُهُ فِيمَا قَالُوا أَنَّهُ لَا يَتِمُّ
التَّقَرُّبُ كَتَقَرُّبِهِمْ أَيْ تَغْلِيلِ الشَّافِعِيَةِ لِأَجَابِ الْفَرْقَةِ بِاسْتِلَامِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ
فَالْتِمُّ قَالُوا إِنَّ اسْتِلَامَ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ الْكَافِرَيْنِ تَقَعُ الْفَرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِمَجْزَوِ
الْاسْتِلَامِ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا وَبَعْدَ مَضَى ثَلَاثِ جَنَاحٍ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا
بِهَا وَلَا يَخْتَلِفُ إِلَى إِنْ يَغْرَضُ الْاسْتِلَامُ عَلَى الْآخِرِ وَتَحْتَ نَقُولُ هَذَا فِي وَضْعِهِ
فَاسْتِلَامُ الْإِسْلَامِ غَرَفٌ غَاصِبَةٌ لِلْحَقِيقَةِ لِأَرْفَاعِهَا فَيَنْبَغِي أَنْ يَغْرَضُ
الْإِسْلَامُ عَلَى الْآخِرِ فَإِنْ اسْتَلَمَ بَعَثَ النِّكَاحَ بَيْنَهُمَا وَالْأُتْرَاقُ الْفَرْقَةُ إِلَى إِبَاءِ
الْآخِرِ وَقَدْ مَضَى مَقُولُ مَصْنُوعٌ

ترجمہ و تشریح اوفیٰ تفسیر الخاتم (۱) کا غرض علم کا افکار و جہنم جہنم نہیں کرتے کہ یہ ختم ہے۔ بلکہ
العلم، دوسری چیز ہے۔ جیسے کہ کتاب امام شافعی کا قول صحیح، اہل و عوام میں دیکھیں۔ لہذا اس
میں تثلیث (تین مرتبہ صحیح کرنا) مسنون ہے جس طرح ختم و جہنم (تین مرتبہ کا دوسرا مسنون ہے) ایسی
ہم وہاں دیکھتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ تثلیث، وضو میں سات ہے بلکہ سات اکمال ہے فرض
کے مکمل ہونے کے بعد۔ اور لے چرکہ چرکہ کے دھونے میں فرض کا یہ ہے۔ لہذا حدیب کرنا فرض کو مکمل ہوا
کر دیا۔ تثلیث کا قول کیا گیا کہ اپنی طرف سے نہ کرنا اور کر کے فرض کو تکمیل کر دے اور کر کے صحیح کے مست
میں فرض نے چرکہ پر کیا اعتبار نہیں کرے (بلکہ راجع کر کے صحیح کرنے سے فرضیت ادا ہو جاتی ہے) تو ہم یہ
کہ صحیح کر کے فرض کی تکمیل کر دے تو کیا سات ہوتا نہ تثلیث۔

اَوْفَوُا سُنَّتَهُ إِلَى الْوُضُوءِ (۲) اصل کے وصف کی طرف کی نسبت کا انکار کر دینا یعنی ہم اس کو
تسلیم نہیں کرتے کہ عجم ذات وصف کی طرف منسوب ہے بلکہ ہم دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثلاً نہ کوہ
یا مسند میں کہتے ہیں۔ تثلیث (وصف) رکعت کی طرف منسوب ہے (یعنی وضو میں اعضاء وضو کا تین تین
مرتبہ دھونے کا عجم رکعت کی طرف منسوب ہے) کیونکہ نماز میں قیام اور قرائت دکن میں سر رکعت کے باوجود
تثلیث مسنون نہیں ہے۔ اور لے دعویٰ ثبوت جاتا ہے۔ اسی طرح، عجمی مضمون، اور استشفاف سے بھی ثبوت
جاتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں تثلیث مسنون ہے مگر رکعت نہیں ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ رکعت سے تثلیث مسنون
ہونے کے عجم کا کوئی تحقق نہیں ہے۔

غلت طریقہ کے دفع کرنے کی تیسری وجہ

وَلَفَسَادُ الْوُضُوءِ۔ غلت کی نیا کا نہ ہونا یعنی ایسے وصف کو عجم کی صحت قرار دینا جس کا اس قسم سے
کوئی تحقق نہ ہو۔ بلکہ اس عجم کی صحت سے قطعاً کرنا ہو۔ وَلَمْ يَذْكُرْهُ أَهْلُ الْمَنَاطِرَةِ۔ ارباب منظرانے خدا

وضع کو جو دفع میں شمار نہیں کیا ہے۔ البتہ وہ لایعظم القویہ کے قائل ہیں (یعنی دعویٰ حجت کرنے کے لئے یہ دلیل ناقص ہے) اس میں قیاد وضع کا مفہوم مثل ہے۔

کتاب التعلیم جیسے شواہد کا اعداد و ارجحیہ کے اسلام کو فرقت واقع کرنے کے لئے طے قرار دینا۔ شواہد کا کافر و عین میں سے جب کوئی ایک اسلام قبول کرے۔ تو صرف اسلام قبول کر لینے سے ہی دونوں کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی۔ اگر عورت غیر مدخل بہا ہے اور تین حیض گزار جانے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی۔ اگر مدخل بہا ہے اس کی احتیاج نہیں ہے کہ دوسرے کے پاس اسلام پیش کیا جائے۔ اور ام کہتے ہیں کہ یہ تعلیل بنیادی طور پر فاسد ہے، کیونکہ اسلام تو اپنے عرف میں محافظ حقوق ہے۔ حقوق کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ البتہ مناسب ہے کہ اولاً اسلام پیش کیا جائے۔ اگر وہ اسلام قبول کرے تو دونوں کا کلام باقی رکھا جائے۔ ورنہ تو فرقت کو انکار کرنے والے کھلف مشوب کر دیا جائے۔ یہ ایک معقول معنی میں اور درست ہیں۔

وَهَذَا أَيْ فَسَادُ الْوَضْعِ مِنْ أَقْوَى الْإِغْوَاءَاتِ إِذْ لَا يَسْتَطِيعُ الْمُعْتَلِّ فُهْلًا مِنْ الْجَوَابِ بِخِلَافِ الْمُنَاقِضَةِ فَإِنَّهُ يُنْجَأُ فِيهَا إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّائِيدِ وَبَيَانِ الْفَرَقِ وَبِهَذَا قَدْ عَلِمْنَا وَهُوَ بِعُتْلَةٍ فَسَادِ الْأَدْلَى فِي الشَّهَادَةِ فَإِنَّهُ إِذَا فَسَدَ الْأَدْلَى فِي الشَّهَادَةِ بَنُوهُ مُتَالِفَةٌ لِلدَّعْوَى لِأَحْتِاجِ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ هَذِهِ الشَّامِدِ وَصْلَاحِهِ وَالْمُنَاقِضَةِ وَهِيَ تَعْتَلِفُ الْحُكْمَ عَنِ الْوَصْلَةِ الذِّئِي لِذِي كَوْنِهِ عِلَّةً وَيُخْرِجُ عَنْ هَذَا فِي عِلْمِ الْمُنَاطَرَةِ بِالنَّقْصِ وَأَمَّا الْمُنَاقِضَةُ فَهِيَ مُزَادَةٌ عِنْدَهُمْ لِحُكْمِ كَقَوْلِ الْمُتَالِفِ فِي الْوَضْعِ وَالتَّيْمِ أَيْهَا طَهَارَتُكَ تَكَلَّفَ اقْتِرَافًا فِي النَّفْيِ أَيْ لَا يَفْتَرِقَانِ فِي النَّفْيِ فَإِذَا كَانَتِ النَّفْيُ قَرَضًا فِي الْقَهْمِ بِالِاتِّفَاقِ فَتَكُونُ فِي الْوَضْعِ كَذَلِكَ فَإِنَّهُ يَنْقُضُ بِفَسَلِ الثُّوبِ وَلِئِنْ فَإِنَّهُ أَيْهَا طَهَارَةُ لِلْمُضَلَّةِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَقْرَضَ النَّفْيَ فِيهِ فَلَا يَدْخُلُ أَنْ يُلْجَأَ الْخَصْمُ إِلَى بَيَانِ الْفَرَقِ بَيْنَهُمَا وَالْقَوْلُ بِالتَّائِيدِ بَانَ فَسَلِ الثُّوبِ طَهَارَةُ حَقِيقَةً وَإِذَا أَلِ الْجَنْسِ حَقِيقَةً وَهُوَ مَعْقُولٌ لِأَحْتِاجِ إِلَى النَّفْيِ بِخِلَافِ الرُّضْوَةِ فَإِنَّهُ طَهَارَةُ لِنَجْسٍ حَكْمِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ مَعْقُولٍ فَيَحْتَاجُ إِلَى النَّفْيِ كَالْتَّيْمِ فَتَقُولُ فِي جَوَابِهِ إِنْ ذَوَالِ الطَّهَارَةِ بَعْدَ خُرُوجِ النَجْسِ أَمَرُ مَعْقُولٌ لِأَنَّ الْبُذْنَ كُلَّهُ يَتَجَسَّسُ بِخُرُوجِ الْبَوْلِ وَالْمَعْنَى بِسَوَاءِهِ وَبِئْسَ لَمَّا كَانَ الْمَعْنَى أَقْلَ إِخْرَاجًا وَجِبَ الْعَمَلُ فِيهِ لِقَامِ الْبُذْنَ بِالْخُرُوجِ بِخِلَافِ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ أَكْثَرُ خُرُوجًا وَفِي غَسَلِ كُلِّ أَلْ بِكُلِّ مَرَّةٍ خُرُوجَ عَظِيمٍ لِأَحْزَمٍ يَنْقُصُ عَلَى الْأَعْضَاءِ لِأَرْبَعَةِ أَلْ فِي أَصُولِ الْبُذْنَ فِي الْحُدُودِ وَفَوْقَ الْإِثَامِ مَعَهُ دَفْعًا لِلْخُرُوجِ

فَالْأَقْبَصَانِ عَلَى الْأَعْيُنِ الْأَرْبَعَةِ خَيْرٌ مَقْعُولٌ۔

ترجمہ و تفسیر:

وہذا ای فساد الوضوء الخ۔ علت کے دفع کے سلسلے میں فساد وضوء کا اعتراض سب سے مضبوط اور قوی اعتراض ہے۔ کیونکہ معلول (مستدل) اس کے جواب کی طاقت نہیں رکھتا۔ بخلاف منافیہ کے کہ جس کا بیان آئندہ آئے گا۔ کیونکہ منافیہ میں استدلال کرنے والا قول یا الفاظ کی بنیاد رکھتا ہے۔ جس میں علت کی تاخیر حاصل اور عمل فرائض میں وجہ فرق بیان کر سکتا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اس کو پہلے بیان کر دیا ہے۔ اور فساد وضوء کی تاخیر ایسی ہے جسے شہادت کے ادا کرنے میں فساد کا پورا پورا۔ یعنی اگر کوئی اگر گواہ عوی کے خلاف کوئی بات کہہ دیتا ہے، جیسے شہادت کے گواہ کرنے میں فساد کا پورا پورا۔ یعنی اگر کوئی دیتے وقت، اگر گواہ عوی کے خلاف کوئی بات کہہ دیتا ہے جس سے شہادت بیکار ہو جائے تو پھر گواہ عادل و صالح ہونے کی تلاش کی ضرورت نہیں۔ عوی خود باطل ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی فساد وضوء میں دلیل کو توڑ دینے سے حکم خود بخود باطل ہو جاتا ہے۔

والعناقضة (۴) اور جو حقی وجہ منافیہ ہے۔ یعنی استدلال کرنے والے نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے علت کے پائے جانے کے باوجود حکم نہ پلایا جائے۔ علم مناظرہ میں اس کو نقل کرتے ہیں اور بہر حال منافیہ مناظرہ دونوں کی اصطلاح میں منافیہ کے خلاف ہے۔ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ "فَرُّ الْفَوَاضِلِ أَوْ الْقَضَاءِ" جیسے لام شافعی کا یہ فرمانا و سزا اور منافیہ جبکہ طہارت ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔ تو پھر نیت کے ضروری ہونے میں کس طرح جدا ہو سکتے ہیں۔ یعنی بقول امام شافعی دونوں نیت میں جدا نہ ہوں گے۔ لہذا جب کہ نیت میں نیت، اتفاق فرض ہے۔ لہذا وضوء میں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔ (یعنی نیت کو فرض ہونا چاہیے)

فَبِأَنَّهُ فَلْيُقْبَلْ بِمَنْشَلِ الْكُفُوفِ وَالْهَنْدِي۔ لیکن یہ دعویٰ ٹوٹ جاتا ہے کہ ثوب اور کف بدن کے سسٹے سے کیونکہ ثوب اور بدن دونوں کی طہارت بھی نماز کے لیے ضروری ہے۔ لہذا ان میں بھی نیت فرض ہونا چاہیے۔ پس مناسب ہے کہ اس وقت مستدل دونوں کے درمیان فرق بیان کرنے کی پناہ عرض کرے۔ اور قول بالآخر کا سہارا لے کر یعنی علت کی تاخیر بیان کریں۔ مثلاً وہاں استدلال کریں کہ ثوب غسل سے نجاست مطلق سے طہارت حاصل کی جاتی ہے جو حقیقی حاشے کے مطابق ہے اس لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف وضوء کے کیونکہ اس میں نجاست مطلق سے طہارت حاصل کی جاتی ہے مگر اس طرح طہارت کا حاصل ہو جانا۔ مطلق نہیں ہے بلکہ محض امر قہدی ہے۔ محض طہارت کو نہیں مانتی کہ محض چار اجزاء کو دھو لینے سے سارا بدن کس طرح طہار ہو جائے گا۔ مگر چونکہ شریعت نے طہارت بتلائی ہے اس لیے کچھ میں آئے ہیں۔ لہذا امر قہدی طہارت ماننا ہی نہیں ہے۔ اس لیے نیت کی ضرورت ہوگی۔ جس طرح تیمم کی طہارت محض کے خلاف غیر مقول ہونے کی بنا پر نیت ضروری اور فرض ہے فقہ قول ہی جوابہ۔ لہذا ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ بدن سے نجاست کے فروغ کے بعد طہارت کا زائل ہو جانا ایک امر مقول ہے کیونکہ مثل پیشاب، عی و غیرہ کے

فہا بعد الممانعة الا المعارضة اور غصت مؤثرہ کے وجود دفع میں ممانعت کے بعد طریق معارضہ کے ملکہ سہ کل اور کوئی وجہ پیش نہیں کر سکتا۔ اس عبارت میں ممانعت کے بعد سے اس طرف اشارہ ہے کہ غصت مؤثرہ میں غصت طرفہ کے وجود دفع میں سے ممانعت اور قول بموجب غلطی ہی پائی جاسکتی ہے۔ اس کے بعد وہ جہیں جریان کی گئی ہیں وہ غصت مؤثرہ میں نہیں جاری ہو سکتیں۔

لأنها لا تختل العنقا منته وتفسد الوضعية۔ کیونکہ قرآن وحدیث اور اشعار کے ذریعہ علت تاثیر ظاہر ہو جانے کے بعد پھر نہ مناقضہ کا احتمال رہ جاتا ہے نہ فساد وضع کا۔ کیونکہ بذات خود ان میں مناقضہ یا فساد وضع کا احتمال نہیں ہے تو جس علت کی تاثیر ان کے ذریعہ ثابت شدہ ہو اس پر بھی نقص و فساد وضع کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال جس علت کا اثر کتاب اللہ سے ظاہر ہو اس کی مثال یہ ہے جو غم نے خارج من غدا السبیلین میں کہا ہے کہ چہ نکد تجمالت کا خروج پایا گیا۔ ہذا اسوجہ حدیث ہے۔ جس اگر ہم سے کوئی کہے کہ اس علت کی تاثیر بیان کرو وہم جواب دیں گے کہ اس کا اثر ایک مرتبہ خروج من السبیلین میں ظاہر ہو چکا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ائخذ منکم من الغنایط لاقم میں سے کوئی شخص پانچ روپے یا پانچ روپے سے فارغ ہو کر آئے) سے اور علت کی تاثیر کی مثال سنت سے وہ ہے جو ہم نے گھر میں رہنے والے چاندروں (لیچو یا وغیرہ کے بارے میں کہا کہ وہ نہیں ٹھنکے ہیں۔ اور مورد پردہ پر قیاس کیا ہے۔ اور علت کثرت سے گھر میں آتا جاتا یعنی غدا۔ طواف ہے۔ اگر کوئی ہم سے تاثیر علت کا مطالبہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اس کی تاثیر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ثابت ہو چکی ہے۔ آپ نے فرمایا انھا من الطریقین علیکم والطرقات اور مثلاً اس علت کی جس کی تاثیر اجماع امت سے ثابت ہے۔ وہ ہے جو ہم نے کہا ہے کہ لا تقطع يد العاصق فی العرة الثالثة جتنی چور کے اذن مرتبہ چوری کرنے پر دہا یا تھ کاٹ دیا یا وہ چور کی کرنے پر پال بیک کاٹ دیا یا اب اگر تیسری بار چوری کرے تو پالیاں تھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ اس طرح سے جس شخصیت سے وہ عہد دم ہو جائے گا (کھانا پینا سنا اس آب دست وغیرہ) اس طرح یہ جواب چوری کرنے کے بعد اور اگر ہم سے مطالبہ تاثیر علت کا کیا گیا تو ہم جواب دیں گے۔ حد مرتبہ چوری سے روکنے کے لیے شروع ہوئی ہے۔ کوئی کوشش کرنے کے لیے شروع نہیں ہوئی اور جس شخصیت کے فوت کر دیے میں اختلاف لازم آتا ہے پھر فساد وضع کا علت مؤثرہ ہر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح حقیقتاً سنا کہ کا اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ اسی طرف منصف نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا ہے کہ ولکنہ اذا تصور مناقضہ۔ لیکن جب علت مؤثرہ پر مناقضہ کی صورت پیش آجائے تو مستدل کی جانب سے الٹا چار طریقوں سے دفع کر ضروری ہے۔

وهو الدافع بالتوصیف الثابت بالتوصیف ثم بالحکم ثم بالغرض
على ما باتى ولهم منقضاء أنه يجب دفع كل نقص بطريق أربعة بن يجب دفع

بعض الموقوض ببعض العروق وبعضها ببعض آخر بعضها والعم مخرج يبلغ أربعة
فالتخليل بالعلّة المؤثرة وإزالة النقص الصلوي عليها ودفعه كما تقول في
الخارج من غير السهلين إنه نجس خارج فكان حدثاً كالقول فيكون عليه أذى
على هذا التخليل بالنقص من جانب الشافعي ما إذا لم يغلّ فإنه نجس
خارج وليس يحدث فدفعه أولاً بالوصف أي تدفع هذا النقص بالطريقين
الأول بعدم الوصف وهو أنه ليس بخارج بل باد لأن حدث كل جلدة دة فباد
والتأجيل ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينقل في موضع إلى موضع
بخلاف الدم السائر فإنه كان في العروق وانتقل إلى فوق الجلد وخارج من
موضعه ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة أي ثم تدفعه ثانياً بعدم المعنى
الثابت بالوصف وتقول لو سلم أنه وجد وصفت الخروج لكنه لم يوجد المعنى
الثابت بالخروج دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فإنه يجب أولاً غسل
ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن تقتصر على الأربعة دفعا لمخرج
فيه أي بسنن وجوب غسل ذلك الموضع من الأوصاف حجة من حيث أن
وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ فلما وجب غسل ذلك
الموضع وجب غسل سائر البدن البتة فهذه لم يجب غسل ذلك الموضع
فإن عدم الحكم بعدم العلة كأنه لم يوجد الخروج.

ترجمہ اشرف

وہی دفعہ بالوصف الخ۔ اور وہ ہاروں میں سے ہے (۱) دفعہ باد وصف (۲) دفعہ باد
البتہ باد وصف (۳) دفعہ باد حکم (۴) دفعہ باد عرض۔ جیسا کہ تعلیلات فقہیہ آجائیں گی معنی
باقی کا مقدمہ ان ہاروں میں سے یہ ممکن ہے کہ ان پر نقص کو ان ہاروں میں سے دفع کرنا ضروری
ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ نقص کو ان ہاروں میں سے کسی ایک سے دفع کیا جائے گا۔ یعنی بعض نقص لو
بعض سے اور بعض دوسرے نقص کو ان میں سے بعض دوسرے دفع سے دفع کیا جاتا ہے البتہ ہر دفع کے
مریقوں کی مجموعی تعداد چار تک ہو چکی جاتی ہے جس علیحدہ نمبر سے استدلال اور صورت خاص پر نقص وارد
ہوئے پھر اس نقص کو دفع کرنے کی تمہیل حاصل ملاحظہ کیجئے۔ جیسا کہ نقول خارج من غیر السهلین
تم کہو نجس خارج من غیر السهلین میں چونکہ خروج نجس کی علت ہائی جاری ہے اس لیے وہاں ضرر و ضرر ہے
جس طرح خروج ہوا، نقص، ضرر ہے تو اس پر اعتراض وارد ہو سکتا ہے۔ یعنی اس تعلیل پر شواہد کی طرف
سے نقص وارد ہو سکتا ہے۔ مثلاً ذلک لم یغسل۔ اس صورت میں جبکہ نہایت (چوتھا) نکل کر بدن میں نہ ہے

کہ یہ خاویز ہونے والی نجاست ہے مگر موجب حدث نہیں ہے کسی کے نزدیک نہیں ہے حالانکہ خروخ نجاست کی علت تھکل ہے غلغلہ و لا بالوصف البتہ تو اولاً اس کو ہم وصف سے دل کر دیں گے۔ یعنی ہم اس تھکل کو دو طریقوں سے دفع کریں گے۔ اولیٰ طریقہ عدم وصف ہے۔ وہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں خروخ نہیں ہے بلکہ بدنام و غیر ہے کیونکہ ہر جہد (کمال) کے لیے خون موجود ہے (بہت کمال چھیل دینا کے تو خون اپنی جگہ پر ظاہر ہو جائے گا وہی چھل پر بھی ہے) لہذا جب جہد (کمال) ہو گئی تو خون چھل سے جگہ پر ظاہر ہو گیا اور خروخ نہیں ہوا۔ اور ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف جان میں (موضع خروخ سے) تھکل ہوتی ہے۔ بخلاف دم سائل (پہلے واسے خون کے) کیونکہ وہ کامل مکان رگوں میں تھا اور بہنے کے بعد (گولہ لے لگ کر) باہر کھن میں نمود ہو گیا۔ اور اپنی جگہ سے خارج ہو گیا۔

ثم بالغلطی الثابت بالنقص (۲) بجز حالات وصف سے بہت شدہ مٹی کے ذریعہ (۲) مٹی دوسری داریم اس غرض میں کہ یہ دفع کریں گے کہ وصف کے علت بننے میں جس حقیقت کو دخل ہے نہ کورہ صورت میں وہ نہیں پائی جا رہی۔ بلکہ کہیں گے کہ اور اگر یہ حلیم بھی کر لیں کہ خروخ کی علت پائی گئی۔ لیکن خروخ کے تحت مٹی والہ ثابت ہیں اس جگہ وہ مٹی بہت نہیں ہیں۔

وهو وجوب غسل ذالك العوضيم۔ اور وہ مٹی یہ ہیں کہ پہلے خروخ نجاست کے مقام کا حونا واجب ہو۔ اس وجہ سے کہ مٹھیوں وغیرہ میں پہلے موضع خروخ نجاست کا حونا واجب ہوا کرتا ہے اس کے بعد دوسرے حصہ بدن کا حونا ضروری ہوتا ہے۔ مگر ہم اعضا و اعضاء کو دھونے پر سخت آہستہ آہستہ میں حونا کو دفع کرنے کے لیے یہ پس اس سبب سے یعنی اس سبب سے اولاً اس جگہ کا حونا واجب ہے۔ صائر الفوضیۃ خارجۃ من خلیت الہ۔ وصف خروخ ناقص و ضوہ ہونے کی علت قرار پائے اس لحاظ سے خروخ نجاست سے جہد کی تعمیر میں کے وجوب میں تجویز نہیں ہو تا لہذا جب اس جگہ (موضع خروخ) کا پاپ کرنا ضروری ہو تو سارے بدن کا تقصیر تیسرا واجب ہو گئی۔

وَقَالُوا لَمْ يَجِبْ غُسْلُ ذَالِكَ الْفَوْضِیْمِ۔ اور یہاں (خون نہ بہنے اور صرف اپنی جگہ ظاہر ہو جانے کی صورت میں) اگرچہ کہ موضع خروخ کا حونا واجب نہیں۔ اس لیے نہ پائے جاتے کہ جہ سے نقص وضوہ کا حکم عدم ہو گیا۔ گو خروخ باقی نہیں گیا۔

وَيُؤْتِيهِ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْجَزَعِ السَّائِلِ غَطَفٌ عَلَى قَوْلِهِ فَيُؤْتِيهِ عَلَيْهِ مَا إِذَا لَمْ يَنْسَبْ يَنْسَبُ يُؤْتِيهِ عَلَيْهِ مِنْ جَانِبِ الشَّائِلِ فَمِنْ الْعَذَالِ الْمَتَكُونِ بِدَرْجَةِ النِّقْصِ الْإِلَازِلِ الْأَوَّلِ وَفَعْلُهُ بِطَرَفَيْنِ وَالْثَّانِي مَوْصُوعُ الْجَزَعِ السَّائِلِ فَإِنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ مِنَ الْإِذْنِ وَلَيْسَ بِحَدِّثٍ بِفَقْصِ الْوَضُوءِ مَا دَامَ الْوَقْتُ بِأَقْبَا مُدْتَمَعَةً بِالْحُكْمِ أَوْ لَدَاعَةً بِطَرَفَيْنِ الْأَوَّلِ بِوُجُودِ الْحُكْمِ وَخَدَمِ تَخْلُفِهِ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ حَدَّثَ مُوجِبٌ لِلتَّطَهُّرِ بَعْدَ

خُرُوجِ الْوَقْتِ يَعْنِي لَا تَسْلُمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِحَدَثٍ بَلْ هُوَ حَدَثٌ لَكِنْ تَأَخَّرَ حُكْمُهُ إِلَى مَا
 يَنْبَغِي خُرُوجِ الْوَقْتِ بِالْغَرَضِ أَيْ تَدْفَعُهُ ثَانِيًا بِوُجُودِ الْغَرَضِ مِنَ الْعِلَّةِ وَحُصُولِهِ فَإِنْ
 غَرَضُنَا الشَّيْءُ بَيْنَ الدَّمِ وَالنَّوَلِ وَذَلِكَ حَاصِلٌ فَإِنْ التَّوَلَّيْتُ حَدَثًا فَإِذَا لَوَّمُ صَارَ
 غَفْوًا الْقِيَامُ الْوَقْتُ فِي صَوْرَةِ سَبِيلِ التَّوَلَّى فَكَذَا هَذَا يَعْنِي الدَّمُ كَانَ حَدَثًا فَإِذَا لَوَّمُ
 صَارَ غَفْوًا لَيْسَ بِإِثْمٍ الْوَقْتُ الْمَقْبُوضُ عَلَيْهِ فَصَارَ مَجْذُوعٌ دَفْعُ النَّقْضِ أَرْبَعَةٌ ثُمَّ يَنْبَغِي
 الْفَرَاغُ مِنْ دَفْعِ النَّقْضِ شَرَعَ فِي الْمُعَارَضَةِ الْوَارِدَةِ عَلَى الْعِلَّةِ الْمُؤَثِّرَةِ فَقَالَ وَأَمَّا
 الْمُعَارَضَةُ فَتَوَعَّاهُ وَهِيَ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى خِلَافِ مَا تَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ الْخُصْمُ فَإِنْ
 كَانَ هُوَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ بَقِيَّتِهِ هُوَ النَّوعُ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ النَّوعُ الثَّانِي فَالنَّوْعُ الْأَوَّلُ
 مُعَارَضَةٌ فِيهَا مُنَاقَضَةٌ وَهِيَ الْقَلْبُ فِي إِبْطَالِ الْأَصُولِ وَالْمُفَاضَلَةِ مَعًا فَهُوَ مِنْ
 حَيْثُ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى نَقِضِ مَذْعَى الْمُعْتَلِّ بِسَمِي مُعَارَضَةٌ وَمِنْ حَيْثُ أَنْ دَلِيلًا لَمْ
 يَصْلُحْ دَلِيلًا لَمْ يَلَمْ صَارَ دَلِيلًا لِلْخُصْمِ يَسْتَعْنِي مُنَاقَضَةً لِحُلُلٍ فِي الدَّلِيلِ وَلَكِنْ
 الْمُعَارَضَةُ أَصْلٌ فِيهِ وَالنَّقْضُ ضَمِيئٌ لِأَنَّ النَّقْضَ الْقَصْدُ لِي لَا يَرَى عَلَى الدَّلِيلِ
 الْمُؤَثِّرِ وَإِذَا لَمْ يَسْمَعْ مُعَارَضَةً فَلَيْسَ الْمُنَاقَضَةُ وَلَمْ يَسْمَعْ مُنَاقَضَةً فِيهَا الْمُعَارَضَةُ.

ترجمہ و تشریح

وَتَوَعَّاهُ عَلَيْهِ حَاجِبُ الْخُرُوجِ السَّائِلُ۔ مکررہ تعلیل پر رستے ہوئے زلم کے حکم سے
 ابھی اعتراض کیا جاتا ہے (یعنی وہ شخص جس کے زلم سے اور ہر وقت آہستہ آہستہ خون، مولد
 پانی بہتا رہتا ہے) مصنف کے قول فیورد علیہ حالِ اذائتم یضیل پر اس کا عطف ہے یعنی نام شافعی کی جانب
 سے ہم پر مثال نہ کر میں بلکہ نفس کے دو اعتراضات کیے گئے ہیں۔ اول اعتراض کو ہم نے دو طریقوں سے
 دفع کیا ہے۔ اور دوسرا اعتراض ہے جو متن میں ذکر کیا گیا ہے کہ ایک صاحب ہیں جن کو زخم ہے اور وہ زخم
 آہستہ آہستہ ہر وقت بہتا رہتا ہے۔ یہ ممکن دم ہے جو بدن سے خارج ہو رہا ہے مگر موجب صحت نہیں ہے جب
 تک وقت باقی رہتا ہے اس کا کیا ہی ضرور کاٹی ہوتا ہے۔ فَنَدْفَعُهُ بِالْحُكْمِ قَواسی کو ہم دفع کرتے ہیں اثبات
 حکم کے ذریعہ یعنی اس میں دو طریقوں سے دفع کرتے ہیں۔ اول یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں بھی حکم نفس
 وضوء کا موجود ہے حکم کا قطع نہیں ہوا۔ یہاں انہ حدث موجب۔ یہ واضح کر کے کہ وقت صلواتِ نعمت ہونے
 کے بعد پہنچے والا خون ناقض وضوء موجب طہارت ہے۔ یعنی اس کو ہم حلیم نہیں کرتے کہ یہ خون موجب
 صحت نہیں ہے۔ بلکہ موجب صحت ہے مگر تم خروجِ وقت کے بعد کے لیے مخرور ہو گیا ہے۔

وَبِالْغَرَضِ۔ اور غرض تعلیل کے ذریعہ۔ اور دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس حکم میں مسد کی غرض اور
 اس کا منشا یہاں ہے (اور یہ تعلیل کے صحیح ہونے کی پہچان ہے) فَإِنْ غَرَضُنَا الشَّيْءُ بَيْنَ الدَّمِ وَالنَّوَلِ

یونکہ خراج بول اور دم کو حکم حدیث میں برابر ثابت کرنا ہادی تعمیل کا مقصد ہے۔ اور یہ مقصد حاصل ہے۔
یونکہ یوں موجب حدیث ہے۔

فَإِذَا لَزِمَ صَنَاعُ غُلَاةِ الْبَقَامِ الْوَقْفَ، اور جب بول داگی ہو جائے تو وقت کے پنی رہنے تک محتاط
ہے۔ سہل بول کی صورت میں فنک انداز میں اسی طرح اس کا بھی حکم ہے۔ یعنی وہ مذکور موجب حدیث تھا لیکن
جب داگی ہو گیا تو عاف کر دیا گیا۔ تاکہ بول مقیم علیہ کے برابر ہو جائے۔ پس بخیر دفع (جو بات چار ہو گئے)
بہر معنی نقل کے دفع کرنے کے بعد اب اس معارضہ کو بیان کر رہے ہیں جو عصبہ عثرہ پر وارد ہوتا
ہے۔ پس فرمایا: وَالْمَعَارِضُ فَنُوعَانِ، معارضہ کی دو قسمیں ہیں۔ معارضہ کبجہ ہیں غائبانہ جس نے جس
دعوت پر دلیل قائم کی ہے اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اس مخالف کی بیان کردہ
دلیل ان ہیچ نہیں اس کی دلیل ہے۔ تو یہ معارضہ کی قسم اول ہے اور بیحد مخالف کی دلیل نہیں ہے۔ بعد معارضہ
نے دوسری دلیل دی ہے تو یہ دوسری قسم ہے۔

فَالنُّوعُ الْأَوَّلُ، جس نوع ایسا معارضہ ہے جو مناقضہ کو بھی مثل ہو۔ اس کا دوسرا لقب ہے علماء
امول اور ارباب منظر و ادبوں کی اصطلاح میں۔ پس اس حیثیت سے کہ یہ عقل کے دعوے کے خلاف پر
دست کرتا ہے اس کا نام معارضہ ہے۔ چونکہ عقل کی دلیل میں عقل وارد ہو گیا ہے۔ اس لیے خود عقل ہی
کے حق میں دلیل نہیں رہی۔ بعد اس کے معارضہ کی دلیل بن گئی ہے۔ اس کا نام مناقضہ رکھا جاتا ہے۔
ولیکن ان معارضہ اصل فقہ۔ مگر اس میں اس معارضہ ہے اور غرض اس میں عقل پیدا ہو گیا ہے۔ یونکہ
محقق ارادی اور قصدی طبع عاقل پر وارد نہیں ہوا کرتا۔ اسی وجہ سے اس کا نام الْمَعَارِضَةُ فِيمَا
الْمُنَاقِضَةُ رکھا جاتا ہے اور مناقضہ فیمَا الْمَعَارِضَةُ نام نہیں رکھا گیا۔

وَهُوَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْأُخَرُ مِلَّةٌ وَهُوَ مَا خُوِّتَ مِنْ قَلْبِ
الْمُصَنِّعِ أَيْ جَعَلَ أَغْلَاظًا فَسْتَفْهِمْنَا وَاسْتَفْهِمْنَا أَغْلَاظًا فَالْعِلَّةُ أَغْلَرُ وَالْحُكْمُ أَسْفَلُ
وَهُوَ لَا يَنْتَقِضُ إِلَّا إِذَا جُعِلَ التَّوَصُّفُ فِي الْقِيَاسِ حُكْمًا شَرْعِيًّا نَقُولُ الْإِنْقِلَابُ لَا
الْوَصْفُ الْمُحْضَرُ الَّذِي لَا يُقْبَلُ كَقَوْلِهِمْ أَيْ الشَّافِعِيَّةُ إِنْ الْكُفَّارَ جُنُسٌ يُجْلَدُ
بِكُرْهُمُ مَائَةٌ فَيُرْجَمُ فَيُهِمُّ كَانِ مُسْلِمِينَ بَعْنَى إِنْ الْإِسْلَامَ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِلْإِحْصَانِ
فَكَمَا إِنْ الْمُسْلِمِينَ يُرْجَمُ بَعْضُهُمْ وَيُجْلَدُ بَعْضُهُمْ فَكُفَّارُ الْكُفَّارِ فَيُجْلَدُ جُلْدًا
الْمَائَةِ مِلَّةً إِنْ رَجِمَ الثَّالِبُ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ فِي أَوَاقِعِ حُكْمِ شَرْعِيٍّ
وَعِنْدَنَا لَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ شَرْطًا لِلْإِحْصَانِ وَالْكَفَّارُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْجُلْدُ بَكْرًا
كَانَ أَوْفَقًا عَارِضَنَا فَمِنْ بِالْقَلْبِ فَنَقُولُ الْمُسْتَمْرُ إِنَّمَا يُجْلَدُ بِكُرْهُمُ مَائَةً لِأَنَّهُ

لیرجم فیہم حتی لانسلم ان الجلد غلۃ للزجم فی المسلمین بل الزجم غلۃ
لجلد فیہم فہذہ مغایرۃ لانتہا نذل علی خلاف مذہبی القلق الذی ہو زجم
فیہم و فیہا حقائقۃ لدلیلہم بانۃ لا یصلح عتۃ والمخلص عتۃ یعنی ان من
اراد ان لا یزد علی قلبہ فی المال فطریقۃ من الابتداء ان یدخل الکلاء
منخرج الاستدلال فانہ یحکم ان یکون الشئ ذلیلاً علی شئ و ذلک الشئ
یکون ذلیلاً علیہ کالتواضع الذخاں بخلاف العتۃ فانہ یعتقد ان یکون اخذہما
عتۃ والاخر مغلولاً فالقلب یضربہ ولكن ہذا المخلص لا ینفع ہنأ للشافعی
اذلا مستواۃ فیہما لان الزجم غلوۃ غلیظۃ ولہ مشروط والجلد لیس کذا ذلک

ترجمہ تشریح

وہو تواضع اخذہما قلب العتۃ حکماً والحکم عتۃ اور اس نوع اول کی ہر دو
قسمیں ہیں۔ اول علت کو پٹ کر حکم قرار دینا اور حکم کو علت پر دراصل قلب القصد سے
ماخوذ ہے (جیسے کہ) ہر کے حصہ کو نیچے کر دینا اور نیچے کے حصہ کو اوپر کر دینا یعنی پیرے کے ہر دالے حصہ
کو سفل کر دینا اور اسفل والے حصے کو علی (اوپر) کر دینا۔ پس علت اعلیٰ ہے اور اس کا حکم اسفل ہے یہ وہی
وقت ممکن ہے جب کہ وصف حد کو قیاس سے حکم شرعی قرار دیا جائے جو حد کو قبول کرتا ہو۔ تاکہ قلب کر کے
اس کو دوبارہ حکم بنایا جائے لیکن اگر وصف خالص علت ہو جو حکم بننے کے قابل نہ ہو تو قسب تحقق نہ ہوگا۔ جیسے
شرایع کا قول ان الکفار جنس یجلد بکثرۃ مائۃ جیسے ان کا قویٰ یعنی شریع کا کہنا ہے کہ کفار میں
سے کون سے کون سا کے جرم میں سو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کے شادی شدہ افراد کو اس جرم پر جرم
کیا جائے گا۔ جیسا کہ مسلمانوں کا حکم ہے۔ یعنی ان کے نزدیک مسلمان ہو وصف امتحان ان کے نزدیک شرط
نہیں ہے۔ ہذا جس طرح مسلمانوں میں سے بعض رہنما وہ بعض کو کوڑوں کی سزا دیے جاتے ہیں۔ ایسے ہی ظاہر
کے ساتھ بھی کیا جائے گا۔ پس امام شافعی نے جلد مائۃ (سو کوڑوں کی سزا) کو جرم کی علت قرار دیا ہے (یعنی اگر
کافر یا باندہ شیعہ سے زنا سرزد ہو تو اس کو جرم کیا جانا چاہیے) جب کہ مسلمانوں کو جرم کیا جاتا ہے۔ حالانکہ جلد مائۃ
شرعی حکم ہے۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ ٹھکن ہونے کے لیے اسلام شرط ہے۔ اور گذارے صرف جلد مائۃ کی
سزا ہے۔ قولہ زکاۃ کتاب بارگاہ نے کیا ہوا شیعہ نے۔ تو ہم اس سے قلب سے معاذ خد کریں گے اور کہیں گے
کہ فقہاء المسلمون الخ کہ مسلمانوں کے غیر شادی شدہ کو اس لیے کوڑے مارے جاتے ہیں کہ ان کی
شادی شدہ کو جرم کیا جاتا ہے یعنی ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جلد (کوڑوں کی سزا) مسلمانوں میں جرم
کی علت ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ جرم علت ہے جلد کے لیے کفار کے حق میں تو یہ معاذ خد ہے۔ کیونکہ یہ
مجلس مستحکم مخالف کے خلاف پروا ملت کرتا ہے اور وہ شیعہ کا جرم ہے۔ اور اس کے اندر منقضی بھی پایا جاتا

ای سے متعین شدہ ہے۔ یعنی شروع کرنے سے پہلے سے ہندوہ کے کی تعین کی حاجت نہیں ہے۔ ہمارے ہر موصوفہ کے لئے یہ ہے۔ یعنی شروع کرنے سے پہلے سے متعین نہیں ہے۔ تو ہندوہ کو ایک مرتبہ تعین کرنے کی حاجت واقع ہوئی۔

وَقَدْ تَغَلَّبَ الْعَبَثُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ غَيْرِ الْوُجُوهِ الْعَدُوَّةِ وَهُوَ ضَعْفُ كَقَوْلِهِمْ
أَيُّ الشَّافِعِيَّةِ فِي حَقِّ النَّوَافِلِ حَيْثُ لَا تَلْزَمُ بِالشَّرْعِ وَلَا تَقْضَى بِالْإِسْنَادِ
عِنْدَهُمْ هَذِهِ عِبَارَةٌ لَا تَحْضِي فِي فَاسِدِهَا أَيْ إِذَا فَسَدَتْ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ فَسَادِ
بِظُهُورِ الْحَدِيثِ مِنَ الْمُحْضِي لِأَجِبِ اتِّعَامُهَا وَهَذَا بِخِلَافِ الْحُجِّ فَإِنَّهُ إِذَا فَسَدَ
يَجِبُ فِيهِ الْمُحْضِي وَالْفَضَاءُ مَعْدَةٌ فَلَا تَلْزَمُ بِالشَّرْعِ كَالْوَضْعِ فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ
يَحْضِرْ فَاسِدُهُ لَمْ يَلْزَمْ بِالشَّرْعِ فَيَقَالُ لِمَ كَانَ كَذَلِكَ وَجِبَ أَنْ يَسْتَوِيَ
فِيهِ أَيْ فِي الثَّقَلِ عَمَلُ النَّذْرِ وَالشَّرْعِ بِاللَّزْمِ كَمَا اسْتَوَى عَمَلُهَا فِي الْوَضْعِ
بِعَدَمِ اللَّزْمِ فَالْوَضْعُ الَّذِي جَعَلَهُ الشَّافِعِيُّ دَلِيلًا عَلَى عَدَمِ اللَّزْمِ بِالشَّرْعِ
فِي الثَّقَلِ وَهُوَ عَدَمُ الْإِمْنَاءِ فِي الْقِسَادِ جَعَلْنَاهُ عِلَّةً لِاسْتَوَاءِ النَّذْرِ وَالشَّرْعِ
وَيَلْزَمُ مِنْهُ اللَّزْمُ بِالشَّرْعِ فَكَانَ قَلْبًا مِنْ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ وَأَمَّا كَانَ هَذَا الْقَلْبُ
ضَعِيفًا لِأَنَّهُ مَا أَتَى بِصَرِيحٍ فَقَلْبُ الصَّحْمِ وَأَعْنَى اللَّزْمِ بِالشَّرْعِ بَلْ أَتَى بِمَا
الْأَسْتَوَاءِ اللَّزْمِ لَهُ وَلَئِنْ الْإِسْتَوَاءُ مُخْتَلِفٌ ثُبُوتًا وَزَوَالًا فَبِمَا الْوَضْعُ مِنْ حَيْثُ
كَوْنِهِ غَيْرُ لَزْمٍ بِالشَّرْعِ وَالنَّذْرُ فِي الثَّقَلِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ لَزْمًا بِهِمَا وَيُسَمَّى
هَذَا عَكْسًا أَيْ شَيْئُهَا بِالْعَكْسِ لِأَنَّ عَكْسًا حَقِيقًا لِأَنَّ الْعَكْسَ الْحَقِيقِي هُوَ
رَدُّ الشَّيْءِ عَلَى سَنَبِهِ الْأَوَّلِ كَمَا يَنْقَاسُ فِي قَوْلِنَا مَا يَلْزَمُ بِالنَّذْرِ يَلْزَمُ بِالشَّرْعِ
كَالْجَعِ وَمَا يَلْزَمُ بِالنَّذْرِ لَا يَلْزَمُ بِالشَّرْعِ كَالْوَضْعِ وَهُوَ يَصْلَحُ لِلتَّوَجُّهِ عَلَى
مَا سَنَبْتَنِي لِأَنَّهُ مَا يَطْرُقُ وَيَنْعَكِسُ أَوَّلِي مِمَّا يَطْرُقُ وَلَا يَنْعَكِسُ وَهَذَا لَمَّا كَانَ رَدُّ
الشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ سَنَبِهِ الْأَوَّلِ كَانَ دَاخِلًا فِي الْقَلْبِ شَيْئُهَا بِالْعَكْسِ وَأَمَّا
جَعَلَهُ عَكْسًا اتِّبَاعًا لِفَخْرِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ و شرح

وَقَدْ تَغَلَّبَ الْعَبَثُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ۔ اور کسی قلب طے دوسرے طریقہ سے ہوتا ہے۔ یعنی
لے کر دوسرا، چوں کہ ملاو سے وہو ضعیف کقولہم لیکن یہ ضعیف ہے جیسا کہ
وہ کہتے ہیں یعنی شوافع نقل کے بارے میں کہتے ہیں نماز شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتی۔ اور اگر شروع

اس طرح اسلام کی اتباع میں ہے۔

وَالثَّانِي الْمَعَارِضَةُ الْخَالِصَةُ عَنْ مَعْنَى الْمُنَاقَضَةِ وَيُسَمَّى هَذَا فِي عَرَفِ الْمُطَوَّرَةِ
مَعَارِضَةً بِالْغَيْرِ وَهِيَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا الْمَعَارِضَةُ فِي حُكْمِ الْفَرْعِ بَانَ يَقُولُ
تُعْتَرِضُ لَنَا دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ حُكْمِكَ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْخَمْسَةُ أَقْسَامُ كُلِّهَا
صَحِيحَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ عَلَى مَا قَدْ وَفَّقَ صَحَابُ سَنَاءٍ عَارِضَةٌ بِضِدِّ
ذَلِكَ الْحُكْمِ بِالْإِزَادَةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنْهَا وَذَلِكَ بَانَ يَذْكُرُ حَلَّةً دَالَّةً عَلَى
تَقْيِضِ حُكْمِ الْمُعَلَّلِ صَرِيحًا بِالْإِزَادَةِ وَتَقْضِيَانِ تَطْيِيرُهُ مَا إِذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ
الْمَسْحُ زَكْرٌ فِي الرُّضْوَةِ يَسْنُ تَلْبِيئُهُ كَالْفَسْرِ فَقَوْلُ الْمَسْحِ فِي الرُّضْوَةِ مَسْحٌ
فَلَا يَسْنُ تَلْبِيئُهُ كَمَسْحِ الْخَفِّ أَوْ بِإِزَادَةٍ هِيَ تَقْسِيمُهُ وَهَذَا وَفَّقَ الْقِسْمِ الثَّانِي مِنْهَا
وَتَطْيِيرُهُ أَنْ يَقُولَ فِي الْمَعَالِ الْمَذْكُورَةِ وَقَدْ الْمَعَارِضَةُ أَنَّ الْمَسْحَ زَكْرٌ فِي الرُّضْوَةِ
غَلَا يَسْنُ تَلْبِيئُهُ بَعْدَ اكْتِمَالِهِ فَقَوْلُنَا بَعْدَ اكْتِمَالِهِ زِيَادَةٌ عَلَى قَدْرِ الْمَعَارِضَةِ وَلَكِنَّهُ
تَقْسِيمٌ لِمُقْتَضٍ وَلَكِنْ يَشْكُلُ أَنْ هَذَا الْمَعَالِ لَيْسَ بِالْمَعَارِضَةِ الْخَالِصَةِ بَلْ
لِلْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ الْقِسْمِ عَلَى قِيَاسٍ مَا قُلْنَا فِي مَسْأَلَةِ صَوْمِ رَمَضَانَ بَعْدَ تَقْيِضِهِ
وَلَمْ يَزِدْ إِلَّا لِهَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْمَعَارِضَةِ الْخَالِصَةِ أَوْ تَقْيِيرُ خَطْفٍ عَلَى قَوْلِهِ
تَقْسِيمُهُ أَيْ زِيَادَةٌ هِيَ تَقْيِيرُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ بِقَوْلِهِ وَفَّقَ نَقَى لِمَا لَمْ يَخْتِهِ الْأَوَّلُ أَوْ اثْبَاتِ
لِمَا لَمْ يَنْفَعِ الْأَوَّلُ لَكِنْ نَحْنُ الْمَعَارِضَةُ لِلأَوَّلِ فَهُوَ حَالٌ عَنْ قَوْلِهِ تَقْيِيرُ وَفَيَدُلُّ
فَيَكُونُ مُشْتَمِلًا عَلَى الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَهَذَا هُوَ الْحَقُّ وَقَدْ فُهِمَ بَعْضُ
الْمُتَارِكِينَ أَنَّ قَوْلَهُ أَوْ تَقْيِيرُ وَقِسْمٌ ثَالِثٌ وَقَوْلُهُ أَوْ فِيهِ نَقَى لِمَا لَمْ يَخْتِهِ الْأَوَّلُ أَوْ
اثْبَاتِ لِمَا لَمْ يَنْفَعِ الْأَوَّلُ بِكَلِمَةٍ أَوْ دُونَ التَّوَهُُّ وَكُلُّ مِثْلِهَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَهَذَا خَطَأٌ
فَاجْتَنِبْ نَسْنًا مِنْ تَحْرِيفِ الْوَاءِ إِلَى أَوْ

وَالثَّانِي الْمَعَارِضَةُ الْخَالِصَةُ الَّتِي مَعَارَضَتِ دُورِي قِسْمِ مَعَارِضَةٍ هِيَ

ترجمہ و تشریح

اس میں مزید اضافہ ہے۔ اس کو اباب ماعرونی اسطرح میں ملاحظہ فرمائیے۔ وہی
نوعان احدهما المعارضة التي حكم الفرع۔ اس کی بھی دو نوع ہیں۔ ہاں وہ معارضة جو حکم فرع
سے متعلق ہو۔ یعنی معترض (معارض) یہ کہتا ہے کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو مقیاس میں بھی فرع میں
تہمارے حکم کے خلاف دلائل کرتی ہے۔ اور اس کی پانچ قسمیں ہیں۔ جو سب کی سب صحیح ہیں۔ اور اصول

قدہ میں سب متفق ہیں۔ جیسا کہ مصنف، "تن" نے فرمایا: "وَقَدْ صَنَعْنِيْ سَمَوَاتٍ غَارَضَتْهَا بَعْضُ ذَالِكِ الْخَلْقِ" اور یہ عوارضہ بھی ہے۔ خواہ متحمل کے حکم کی ضد سے، تو بغیر سنا پا جائے کہ وہ قسموں میں سے یہ عوارضہ فی القلم کی اول قسم ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ عوارضہ ایسی علت پر جن کرے جو متحمل کے حکم کے نتیجے پر درست کرے۔ بدلتی اور ان کے بغیر اور اس کی نظیر وہ جس کو نام شافعی نے فرمایا ہے کہ "تَمْسِجُ وَتُخْنُ فِي الْمَوْحِنَاتِ" (مسج کرنا وضو میں، کن ہے) لہذا اس میں تحکیت مسنون ہے جیسے کہ غسل میں تحکیت مسنون ہے۔ ہم جواب میں کہیں گے کہ چرکہ مسج کی اس میں مسج ہے لہذا اس میں تحکیت مسنون نہیں ہے جیسے مسج عین البدن میں مسج ہے۔ اور تحکیت مسنون نہیں ہے۔

اَوْ مِثْلُ ذَٰلِكَ هِيَ تَقْسِيْمُ (۴) فی حکم میں بدلتی کے ساتھ جو کہ بجز تفسیر کے ہو۔ یہ عوارضہ فی القلم کی دوسری قسم ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مثل نہ گور میں عوارضہ کرتے وقت ہم اس طرح کہیں کہ مسج کرنا وضو میں رکن ہے۔ لہذا آہل مسج کے بعد تحکیت مسنون نہیں ہے۔ نیز اس عوارضہ میں ہذا قول "لِذَا اخْتَلَا" عوارضہ نہ سے زائد ہے مگر مقصود کی تفسیر ہے لیکن اس پر اشکال کیا جائے گا کہ یہ عوارضہ غامضہ کی مثال نہیں ہے جس میں متحمل کی ہمت میں کی دلیل ہونے کے بجائے عوارضہ کی دلیل ہوتی ہے (اہل سوام، مضافات کے متعین ہونے کے مسئلہ میں جو ہم نے توضیح کی ہے۔ یہ مسئلہ میں ای کے مشابہ ہے۔ ورنہ اَوْ مِثْلُ ذَٰلِكَ الْفَقْسَمُ الْخ عوارضہ قائلہ کی اس قسم کی مثال مجھے نہیں ملی ہے۔

وَأَمَّا فِي وَهْدِيَادِي بجز تفسیر کے ہو۔ اس کا عطف مصنف کے قول تفسیر پر ہے۔ یعنی قسم میں عوارضہ اس کی بدلتی کے ساتھ ہر جو مقصود بدل دے۔ اس کو مصنف نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے۔ وَفِيهِ نَفْسٌ لِّعَالَمِ الْفَيْفَةِ الْاَوَّلِ۔ اور اس حالیکہ میں بھی نفی سو۔ اس بات کی جس بات کا دعویٰ متحمل نے نہیں کیا ہے یا اثبات ہو جس چیز میں نفی متحمل نے نہیں کی ہے۔ جن اس کے ضمن میں متحمل کے صحیح عوارضہ بھی بیٹا جاتا ہے مصنف کا قول وَفِيهِ نَفْسٌ سے دل وائے ہے۔ یہ عبارت عوارضہ کی تفسیر کی اور چوتھی قسم پر مشتمل ہے۔ اور یہی صحیح ہے (یعنی اس مقام کی صحیح تفسیر یہی ہے) اور دوسرے شرع کو نے والوں نے او فقیہوں کو عوارضہ کی تفسیر صورت اور اوفیہ نفسی کو حرف دے کے بجائے حرف اپنے حاسب اور چوتھی صورت قرار دیا ہے۔ یہ نفس غلطی ہے۔ جو او کو بدلتی سزا کرنے سے پیدا ہوئی۔

فَتَقْسِمُ الْقِسْمُ الثَّالِثُ قَوْلًا فِيْ اَنْتَبِيْعَةِ اِنْهَا صَغِيْرَةٌ يُّوْلٰى عَلَيْهَا يَوْلٰىةُ الْاَنْكَاجِ كَالْمِيْ لَهَا اَبَ فَقَالَ الشَّافِعِيْ هَذِهِ صَغِيْرَةٌ فَلَا يُوْلٰى عَلَيْهَا يَوْلٰىةُ الْاُخُوَّةِ نِهَاسَا عَلَى الْعَمَالِ اَذْ تَقِيْلُزْ لَّوْلٰىةٍ لِلْاُخْ عَلَى مَا نَالِ الصَّغِيْرَةِ بِالْاِتِّفَاقِ فَهَذِهِ مُعَارَضَةٌ بِزِيَادَةِ هِيَ وَهِيَ قَوْلُنَا يَوْلٰىةُ الْاُخُوَّةِ وَفِيهِ نَفْسٌ بَحَا لَمْ يَنْتَبِ الْاَوَّلُ لَنَا مَا اَنْتَبْنَا فِيْ الْاِتِّفَاقِ يَوْلٰىةُ الْاُخُوَّةِ بَلْ مُتَّفَقٌ يَوْلٰىةُ حَقٌّ يَنْتَبِ الْعَمَالُ حَضْ اِنَا مَا وَلَكِنْ تَحْتَفِ

معارضتہ لذلک لآئہ ان انتفت ولایۃ الأخوة انتفعی سائرہا اذلا فذلک بالفصل
بین الأخر وغیرہ ونظیر القسم الرابع قولنا ان الکافر یملک شیءا الغنیہ المسلم
لأنه یملک بیعة فیملک شیءا کالمسلم فعارضۃ أصحاب الشافعی وقالوا ان
الکافر لفا ملک بیعة وجب ان یتنوی فیہ ابتداء الملک وبقائه کالمسلم لکن
لا یملک القرار علیہ شیءا بل یخیر علی اخراجه عن ملکہ فکذا لک لا یملک
ابتداء ملکہ ففی هذه المعارضة فی نفي وهو قوله وجب ان یتنوی وقیه
اثبات لما لم یفعل الاول لانا مانفین الاستواء بین الابتداء والتقاء فی التحلیل
حتى یثبت لخصم فی المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بین التبع والشرایه ولكن
تحت المعارضة لذلک لآئہ اذا اثبت الاستواء بین الابتداء والتقاء ظهرت المعارفة
بین التبع والشرایه فیمصیح التبع ذوق الشرایه لآئہ یوجب لعلک ابتداء فیتصل
بوضع النزاع من هذا الوجه.

ترجمہ و تشریح

نظیر القسم الثالث قولنا۔ جس معارضہ کی تیسری صورت کی مثال یہ کی وایت
کام ہوئی تھیک اسی طرح جس طرح کی وایت نکاح باپ کو حاصل تھی۔ اس مسئلہ میں جناب امام
شاہی نے فرمایا ہے کہ چونکہ یہ نزکی تیسرے اور صغیر ہے اس لیے اس کی وایت بھائی کو وصل نہ ہوگی۔ اور
۱۰ وایت ماں پر قریں کرتے ہیں۔ کیونکہ بھائی کی صغیر بہن کے مال میں ہوا حال وایت حاصل نہیں
ہے۔ اس لیے اس کو وایت نکاح بھی حاصل نہ ہوگی۔ پس یہ ضد معارضتہ نیز یاد دہانی تھی۔ جس پر
اس معارضہ کی مثال ہے جس کے حکم میں زیادتی ہے یعنی وایت کے حکم پر رشتہ وایت کی زیادتی کے ساتھ
معارضہ کیا گیا ہے۔ جس کی وجہ سے اول حکم میں قصہ یہ ہو گیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ اس بات کی غلطی کر دی گئی
جسکو استدلال کرنے والے (متقدم) نے ثابت نہیں کیا تھا۔ اس وجہ سے کہ ہم نے بھائی کی وایت صغیر بہن
کے لیے ثابت نہیں کی تھی۔ تاکہ مقابلہ میں متدلل اس کی غلطی نہ کرے۔ ہم نے تو مطلق وایت حجت کی تھی۔
لیکن اس میں حکم اولیٰ کا معارضہ موجود ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر بھائی کی وایت کی غلطی کر دی گئی تو مطلق
قرابتہ اہل کی غلطی بھی لازم آتی ہے۔ اس کے لیے بھائی اور غیر بھائی کے درمیان کوئی فصل کا کالی نہیں ہوا۔
ونظیر القسم الرابع معارضہ کی چوتھی قسم کی مثال کافر کا مسلمان غلام خریدنے کا مسئلہ ہے۔ ہمارے
نزدیک کافر عہد کے خریدنے کا حکم ہے۔ اور جو ہے کہ یہ اس کے فروخت کرنے کا مالک ہے۔ نیز اخیر نے کا
بھی ایک ہوگا۔ جیسے ایک مسلمان (عہد مسلم کو خرید کر فروخت کر سکتا ہے) تو شافعی نے اس کا معارضہ کیا ہے کہ کہہ
کہ کافر جب عہد مسلم فروخت کا مالک ہے۔ تو ضرور ہی ہے کہ اس میں ابتداء ملک اور بقاہ ملک دونوں مساوی ہوں۔ جیسے

مسلمان فردخت کرتے کا مالک ہے تو اس کی ملکیت میں شر اور کلام مالک دونوں ملوکی ہیں۔ لیکن چونکہ کافر ملک کو شرعاً بے قرار نہیں رکھ سکتا بلکہ اس کو اپنی ملکیت سے نکالنے پر مجبور کر دیا جائے گا۔ لہذا اسی طرح کافر اور بدعت بھی اس کا مالک نہ ہوگا۔ لہذا اس معارض میں حکم اول کی تعمیر کے ساتھ زیادتی ہے۔ یعنی "وَجِبَ أَنْ يَهْتَفِيَ" کا قول جس میں اس بات کا اثبات ہے کہ جس کی مسئولیت تھی نہیں کی ہے کیونکہ ہم ابتدائے اور بدعت کے درمیان استواء کی نقل اپنے استدلال میں نہیں کی تھی۔ تاکہ ہم اس کو اپنے معارضہ میں پیش کر دیتے البتہ ہم نے مساوات پر مشروط کر کے درمیان ثابت کی تھی۔ لیکن اس ضمن میں دوسرے حکم پر بھی معارضہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ معترض نے جب بدعت اور بدعت کے درمیان مساوات ثابت کر دی تو بدعت اور شرع میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں بدعت اور شرع اور درست ہو گیا۔ کیونکہ ابتدائے ملک کا مزاج یہ ہے تو اس کو وجہ کے مطابق یہ معارضہ عمل سے منسلک ہو جائے گا۔

لَوْ فِیْ حُكْمٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ لَكِنْ فِیْهِ نَفْیُ الْأَوَّلِ تَطْلُعُ عَلَى قَوْلِهِ بِضِدِّ ذَٰلِكَ اِنْ حُكْمَ أَىْ لَمْ يُخَارِضْهُ بِضِدِّ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ بَلْ يُخَارِضْهُ فِیْ حُكْمٍ آخَرَ غَيْرَ الْأَوَّلِ لَكِنْ فِیْهِ نَفْیُ الْأَوَّلِ وَهَٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْهَا نَظِيرُهُ مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِی الْعَرَّةِ الَّتِیْ نَعَى إِلَیْهَا نَوَاجِبُ أَىْ أَخْبَرَتْ بِمَوْتِهِ فَأَعْتَدَتْ وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ فَجَاءَتْ تِلْكَ الْوَلَدُ ثُمَّ جَاءَ الزَّوْجُ الْأَوَّلُ حَتَّىٰ إِنْ الْوَلَدَ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ صَاحِبُ فَرَاشٍ صَحِيحٍ بِقِيَامِ النِّكَاحِ بَيْنَهُمَا فَإِنْ خَارِضَتْهُ الْخَصْمُ بِأَنْ الثَّانِیْ صَاحِبُ فَرَاشٍ فَاسِیدٍ فَیَسْتَوْجِبُ بِهِ النِّسْبُ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَتْ امْرَأَةٌ بِغَيْرِ شَرْعٍ وَوَلَدَتْ مِنْهُ یَثْبُتُ النِّسْبُ مِنْهُ وَإِنْ كَانَ الْفَرَّاشُ فَاسِیدًا فَلِذِهِ الْمُخَارِضَةُ لَمْ تَكُنْ لِنَفْیِ النِّسْبِ عَنْ الْأَوَّلِ بَلْ لِإِثْبَاتِ النِّسْبِ مِنَ الثَّانِیْ لَكِنْ فِیْهِ نَفْیُ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبِتَ مِنَ الثَّانِیْ یَنْتَهَىٰ عَنْ الْأَوَّلِ لِعَدَمِ تَصَوُّفِ النِّسْبِ مِنْ شَخْصَتِهِنَّ فِیَحْتَاجُ جَبْتِیْلَ إِلَى التَّرْجِیحِ فَقَوْلُ الْأَوَّلِ صَاحِبُ فَرَاشٍ صَحِيحٍ وَالثَّانِیْ صَاحِبُ فَرَاشٍ فَاسِیدٍ وَالصَّحِيحُ أَوْلَىٰ مِنَ الْفَاسِیدِ فِیْمَا خَارِضَتْهُ الْخَصْمُ بِأَنْ الثَّانِیْ خَاضِعٌ وَالْمَاءُ مَائَةٌ وَهُوَ أَوْلَىٰ مِنَ الْغَائِبِ فِیْمَا خَارِضَتْهُ جَبْتِیْلُ فَقَدْ اُحْتَسَالَتْ وَهُوَ أَنَّ الْمَلَکَ وَالصَّیْحَةَ أَحَقُّ بِالْإِعْتِبَارِ مِنَ الْخَصْمَةِ وَالْمَاءُ فَإِنَّ الْفَاسِیدَ یُوجِبُ الشُّبْهَةَ وَالصَّحِيحُ یُوجِبُ الْحَقِیْقَةَ وَالْحَقِیْقَةُ أَوْلَىٰ مِنَ الشُّبْهَةِ وَالثَّانِیْ فِیْ عِلَّةِ الْأَصْلِ أَىْ الْفَرْعِ الثَّانِیْ مِنَ الْمُخَارِضَةِ الْخَالِصَةِ الْمُخَارِضَةُ فِیْ عِلَّةِ الْقَبْضِ عَلَيْهِ بِأَنْ یَقُولَ عِنْدَیْ بَاطِلٌ یَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعِلَّةَ فِی الْقَبْضِ عَلَيْهِ شَيْءٌ آخَرَ لَمْ یُوجَدْ فِی الْفَرْعِ وَهِيَ قِلَّةُ اُنْسَامِ كُلِّهَا بِاطِلَّةٍ عَلَى مَا قَالَ.

ترجمہ و تشریح: **الْوَحْدُ حُكْمٌ لِّغَيْرِ الْأَوَّلِ لِكُنْ فَيُذَوِّغُ الْوَحْدُ الْأَوَّلُ بِأَيْسَ حُكْمٍ مِّمَّنْ جَوَّزَ حُكْمَ الْوَحْدِ كَالْغَيْرِ** اس سے اول کی نفی ہوئی ہو معصفت کے سابق قول "مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ حُكْمَ" پر اس جملہ کا معلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ معترض نظم اور کی ضد سے معارضہ کرے بلکہ کسی دوسرے حکمت معارضہ کرے جو نظم اور کے مساوی ہو لیکن اس حکم میں نظم اور کی نفی ثابت ہوئی ہو یہ معارضہ فی الحکم یا فہمیں صورت ہے اس کی نظیر امام ابوحنیفہ کا وہ قول ہے جو انھوں نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا تھا وہ عورت جس کو اپنے شوہر کے مرجانے کی خبر پہنچی تو اس نے عورت کے دن پورے کر لئے تھے بعد اس عورت نے دوسرے سے شادی کر لی۔ پس اس شوہر کا ہے ایک ترکا بھی پیدا ہو گیا جس کے بعد زانیہ اول نے زنا دہرایا۔ یہاں صورت نکادہ میں امام صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ ترکا (جو دوسرے نکاح کے بعد زانیہ اول کے یہاں پیدا ہوا) زونیہ دن کا ہے کہ وہ بھی صاحب تراش ہے کہ وہ نکاح میں بیوی کے درمیان نکاح کرتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس پر معارضہ کرے کہ زونیہ عینی صاحب تراش فاسد ہے اس سے بھی دو نسب کا مستحق ہو گا اور اس پر قیاس کرے کہ جس طرح انکو کوئی عورت بغیر انکو اس کی موجودگی کے نکاح نکاح کی نفی سے کرے اور اس سے ترکا پیدا ہو تو اس لئے کہ صاحب تراش ہو جائے اور چاہے شوہر صاحب (ماتک) فرشی قسم ہے تو یہ معارضہ نسب اول کی نفی پر قائم نہیں ہے بلکہ وہی شوہر سے نسب ثابت کرنے کے لئے ہے البتہ اس سے اول کی نسب کی نفی ثابت ہو جاتی ہے کہ جب جب چاہے زونیہ عینی سے ثابت ہو جائے گا تو اس زانیہ سے خود نفی ہو جائیگی کیونکہ ایک چھ دوسرا اول سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے بعد اس میں ترجیح کی مطابقت ہوگی۔

فما قول الأول صفا صاحب لہذا میں صنف ہے: یہاں ہم سمجھتے ہیں کہ زونیہ اولی صاحب تراش صحیح ہے اور دوسرا شوہر صاحب تراش فاسد ہے اور صحیح اول اور بہتر ہو کر رہا ہے بمقابلہ فاسد کے پس اس پر حکم معارضہ کرے۔ زونیہ عینی موجود ہے اور عانی (صحیح) بھی اس کی ہے درحالیکہ وہ شوہر صاحب (غیر موجود) کے مقابلے میں اس ہے اب ان دونوں ترجیحت کے بعد ایک فقہی مسئلہ نمایاں ہو گیا اور وہ یہ ہے کہ ملکیت نکاح اور صاحب تراش کا صحیح ہونا زیادہ بہتر ہے بمقابلہ موجود شوہر و اس کے پانی (حق) کے کیونکہ فاسد شہید کرتا ہے اور صحیح حقیقت کو واضح کرتا ہے اور حقیقت اول ہوتی ہے بمقابلہ شہد کے۔

والتأخير: **قَوْلُ عِلَّةِ الْأَصْلِ (۲) اور معارضہ کی دوسری قسم میں عینی معارضہ نہ کرے کی دوسری قسم وہ معارضہ ہے جو کہ عقلمندانہ علیت یا ایس طرح کے معارضہ میں ہوں کہ کسی کے میرے ہم ایسی ایک ایسی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حکم مقیم علیہ میں تطبیق (وہ نہیں ہے) جس کو کہنے سے طبع قرار دی ہے) بلکہ عت و دوسری چیز ہے جو فرشی نہیں پائی جاتی اس کی حق میں ہیں اور تیوں و اس میں جیسا کہ معصفت دان سے بیان فرمایا ہے۔**

وَالْإِلَّا نَاجِلٌ سَوَاءٌ كَانَتْ بِمَعْنَى لَا يَتَّبَعُ هَذَا هُوَ الْفَسْخُ الْأَوَّلُ كَمَا إِذَا عَلَنَّا غَيْرَ بِنِعْ نَحْدِيدُ بَأَنَّهُ مَوْزُونٌ قَوْلُ بِنَحْسَبِهِ فَلَا يَجُوزُ بِنُفَاةٍ مُتَّفَاضِلًا كَذَلِكَ وَالْفَضْلَةُ

فیما رخصه السائل بأن العلة عندنا فی الأصل فی الثمینیة وتلك لا تتعدى إلى
 التحذیر أو یقعدي إلى فرع مجتمع علیه وهو القسم الثاني كما اذا غلظنا فی
 حرمة بیع الجص بحیثیه متفاضلاً بالکثیر والنجس كالخطیئة والشعور
 فیمارضه سائل بأن "علة فی الأصل لیست ماثلت له فی الاغتیات والاذخار
 وهو معلوم فی الجص وإن كان یقعدي إلى فرع مجتمع علیه وهو الذخار
 والذخار أو مختلف فیهِ أی یقعدي إلى فرع مختلف فیهِ وهو القسم الثالث
 مثاله ما لو عارض السائل فی المسألة المذكورة بأن العلة فی الأصل هو
 الطعم ولم یوجد فی الجص وهو یقعدي إلى فرع مختلف فیهِ أغیر القوای
 وما دون الکثیر وهذه الأقسام كلها باصلة لأن الوصف الذی یدعیه السائل
 لا ینافی الوصف الذی یدعیه غلة المغلل اذا اطمینت بطل شئی فإن لم
 یکن وصفه متبعداً ففساده ظاهراً لأن المقصود بالتعلیق التحذیر وإن كان
 متبعداً كان معارضته أيضاً فاسیئة لأنها لا تعلق لها بالاعتناء فیهِ إلا أنها
 تفتقد عدم تلك العلة فیهِ وهو لا یوجب عدم الحكم وكل كلام صحيح فی
 الأصل أی فی أصل وصلبه وجواهره ولكن یدکرة علی سبیل المفارقة انقی فی
 باصلة عند أهل الأصول فادکرة علی سبیل المعانعة لخرج عن حظ الفساد
 لیس خیر الصحة ویكون مقبولاً بأصله ووصفه معاً.

ترجمہ تشریح

وذلك باطل الخ: اور معارفہ کہ یہ فرع باطل ہے خواہ ایک ضمت سے مواضع کیا جائے
 جو مستدرک ہو یہ معارضہ غیر العلة کا بلکہ قسم ہے جسے لاپے کی بیج لاپے کے بدلے
 کرنے کے سلسلے میں ہم دلیل پیش کریں کہ لاپہ کو ذی چیز ہے جو یک سوزنی چیز کے بدلے میں عطا ہوا ہے
 لہذا ذہل سے بیج جائز نہیں ہے جیسے سود اور چاٹھی میں تو اس استدلال پر سالک متراضی معارفہ کرے کہ
 اصل میں علت ہے اور ثمنیت حدید (ہے) اس میں کیا پائی جاتی۔

أو یقعدي إلى فرع مجتمع علیه۔ (۲) یا مستدرک ہوا ایک فرع کی مراد سے جس کے حکم پر اتفاق ہو
 معارضہ فی العلة کی یہ دوسری قسم ہے جسے ہم استدلال کریں کہ جس (چونا) کی بیج جس کے بدلے میں
 متفاضل کیل اور جس کے ساتھ ہونے کی وجہ سے حرام ہے جس طرح خط اور شیر کے بیج اتحاد کیل، جس کی وجہ سے
 متفاضل حرام ہے تو اس پر مخالف مواضع کرے کہ اصل میں علت دو نہیں ہے جو تم نے بیان کی ہے بلکہ علت
 اثنیت (تین کے قاتل ہونا) اور ازواج (جو کہ کھلو اور خیر و اعلیٰ کیا جائے) ہے اور یہ حصہ میں نہیں پائی جاتی

اگرچہ یہ علت بعض دوسری شق پر غلبہ پزیروں میں متعدی ہوتی ہے مثلاً جاول اور دش (ہاجر) کو غیر ہیں۔
 اور مختلف غلبہ ہر اس کے حکم میں اختلاف ہو (۳) یعنی ایک علت سے معارضہ کیا جائے جو کسی
 علت پر فراہ کی طرح متعدی ہو یہ معارضہ فی علت کی تیسری قسم ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ نہ کو رو
 بال مسئلہ میں سائل مخالف معارضہ کرے اور کہے کہ علت اصل طعم ہے اور طعم والی علت حص (چرا) میں
 نہیں پائی جاتی ہے حالانکہ طعم علت الحی فراہ کی طرف متعدی ہوتی ہے جس میں اختلاف پیدا جاتا ہے

فواضح۔ اور وہ چیزیں جو مقدار میں یکساں سے کم ہوں (جیسے طعم کی روٹی کی حق) غلبہ جاتے۔ معارضہ فی
 علت کی یہ قسمیں اس لئے قابل ہیں کہ مخالف جس چیز کو علت قرار دے رہا ہے وہ اس وصف کی ملانی نہیں
 ہے۔ جس کو عقل نے علت قرار دیا ہے کیونکہ حکم واحد متعدد علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے لہذا اگر من درش کی علت
 متعدی نہیں ہے تب تو اس کا فساد ہونا ظاہر ہی ہے کیونکہ قلیل سے تعدی تصور ہوا کرتا ہے اور اگر معارضہ کی علت
 متعدی نہیں ہے تب تو اس کا فساد ہونا ظاہر ہی ہے کیونکہ قلیل سے تعدی تصور ہوا کرتا ہے اور اگر علت متعلق ہو
 تو بھی معارضہ فاسد ہے کیونکہ جس قسم میں اختلاف ہے اس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ بات
 ثابت ہوتی ہے کہ معارضہ کی علت فراہ میں نہیں پائی جاتی لیکن یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ حکم ثابت نہ ہو۔

وکلّ خلاف حجب فی الأصل۔ اور جو حکم کہ اصل میں درست ہو یعنی اصل وضع و اصل
 حقیقت میں لیکن بعض سبببہ الغفارتہ میں اس کو بطور مفارقت (یعنی معارضہ فی علت) کے ذکر
 کیا جاتا ہے جو کہ وہ امور کے نزدیک قابل ہے نہ ذکر و علی سبببہ امر حادہ تو اس کو بطور ممانعت کے پیش
 کرتا کہ فیہ کی جگہ سے فکر کر مقام محنت میں داخل ہو جائے اور اپنی اصل اور عقد دونوں معشیر سے
 مقبول ہو جائے لیکن حقیقت اور صورت دونوں اعتبار سے مقبول ہو جائے

وإنما تذكر هذه القاعدة هنا لأن المعارضة في علم الأصل هي المستطاعة
 بالمعارضة عندهم لأنه أمي المسائل بعينه يقع بها الفرق بين الأصل والقرء وهو
 فاسد عند الأكثر فإذا أمي السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المعارضة
 الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن المعارضة ليكون ذلك
 الكلام بما داته وحيثه معاً مثاله ما قال الشافعي في إعتاق الزاعم الغير
 المزبور أنه لا ينفذ إعتاقه لأن الإعتاق تصرف من الزاعم بلأمي حق المزبور
 بالابطال فكان باطلاً كالبنيق فمن جوز منا المعارضة قال في جوابه إن الاعتاق
 ليس كالبيع لأن البيع يحتل الفسخ والعق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا
 الفرع هو المعارضة في علم الأصل لأن قائلة يقول إن عنة عدم جواز البيع
 هي كونه محتثلاً للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وإن كان مقبولاً في نفسه

لکنہ لما جاء به السائل على سبيل المقارفة لا يقبل منه فكان حقه ان يورد
نحو على سبيل المعاينة فيقولون لا نسلم ان الاعتناق كالتيقن فان حكم التيقن
الوقوف على اجازة المؤثرين فبقا يجوز فسحة لا الابطال وانما في اعتناق
نسل املا على اجازة فسحة بقا ثبوته حتى لو اجاز المؤثرين لا يتعد اعتناق
عندك ولما فرغ عن بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال واذا كانت
المعارضة كان السبيل فيها الترجيح أى ترجيح أحد المعارضين على الآخر
بحيث تدفع المعارضة.

ترجمہ و تفسیر

وانما تدكر هذه القاعدة ههنا الخ۔ معارف کے بیان میں معارف کے اس تادمہ کو
یہاں بیان اس لئے کیا ہے کہ چونکہ معارضہ فی العللہ کا دوسرا نام معارف ہے کیونکہ
سائنس معارضہ اپنے سوال میں ایسی علت کو بیان کرتا ہے کہ جس سے اصل میں اور فرعی میں فرق ظاہر ہو جا
ہے علام اصول کے نزدیک معارضہ اکثر علم کے نزدیک فاسد ہے جس اگر سائنس معارف کے
معارض میں کوئی ایسا کام نہ کرے جو فی نفسہ مقبول ہو تو اس کا مقول بدل کر بطرز ممانعت اس کے کام کو پیش
کرنا چاہیے تاکہ معارضہ کا کام صورت اور معنی پر طرح قبول ہو جائے اس کی مثال امام شافعی کا یہ قول ہے کہ اگر
راہن اپنے مرہون غلام کو آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہو گا یعنی اس کا اعتناق نافذ نہ ہو گا کیونکہ حقیقت (آزاد
کر دینا) راہن رکھنے والے (راہن) کی طرف سے ایک تصرف ہے جو ممانعت (جس کے پاس راہن رکھا گیا ہے)
کے حق کو باطل کر دے نہ یہ تصرف باطل ہو جائے گا جس طرح کچھ باطل ہو جاتی ہے (یعنی اگر راہن
اپنے غلام کو فروخت کر دے تو یہ کچھ باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے ممانعت کا حق مبرا جاتا ہے) اعتناق میں
سے جنہوں نے ممانعت کو جائز مانا ہے وہ اس مسئلہ لال کا جواب دیتے ہیں کہ اعتناق کچھ کی مانند نہیں ہے فرق یہ
ہے کہ کچھ کا حتمہ کئی ہے اور اعتناق کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ اعتناق پر حق کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

یہ فرق در حقیقت اصل مقیس علیہ کی علت پر معارضہ ہے کیونکہ لای غائب ہونے کیونکہ معارضہ کہتا
ہے کہ غلام مرہون کی کچھ کے چار نہ ہونے کی علت کچھ کے کچھ ہو جانے کے بعد کچھ ہونے کا احتمال ہے (اور
اعتناق میں یہ احتمال نہیں ہے) تو یہ سوال اعتراض اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن چونکہ معارضہ نے اس کو بطور
ممانعت کے پیش کیا ہے اس لئے مقبول نہ کیا جائے گا

فكان حقه ان يورد نحو على سبيل سبيل المعاينة على سبيل المقارفة لم يبق حقه ان يورد
کے پیش کریں اور تمہیں کہ ہم تبہم نہیں کرتے کہ اعتناق مانند کچھ کیجئے ہے اس وجہ سے کہ کچھ ممانعت کی
اجازت پر موقوف ہوتی ہے اس چیز کی کچھ میں کچھ کا احتمال رکھتی ہے نہ ابطال کا (یعنی مرہون کو حق کچھ کا
حاصل ابطال کا حق ممانعت کو نہیں ہے) اور اعتناق میں آپ راہن کے حق کو بالکل باطل کرتے ہیں

وكذا استفيضان في الشفص الشافع المبيع بينهما متفاوتين سنة في
استحقاق الشفعة ولا يفرج أحدهما على الآخر بكثره نصيبه صورته ما
مشتركة بين قلعة يغير لأحدهم سداسيا والآخر بصغرها وللمالك ثلثا ثلثا
صاحب النصص مثلا نصيبه وطلب الآخر أن الشفعة يكون للمبيع بهذا
تصفين بالشفعة وعند الشافع يقضى بالشفص المبيع أثلاثا لأن الشفعة
من حوائج الملك فيكون مقسوما على قدره وإنما وضع المسألة في الشفص
وإن كان حكم الجوار عندنا كذلك لينا في فيه خلاف الشافع وما يقع به
الفرجيج أي فرجيج أحد القياسين على الآخر أربعة بقوة الأثر كالاستيخسان
في معارضة القياس والأثر في الاستيخسان أقوى فهو ترجيح عليه فإن قيل فعلى
هذا يلزم أن يكون الشاهد الأغنى راحكا على الغابر لأن أثره أقوى أوجب
بأنه لا نسلم أن العدة تحتمل بالزيادة والنقصان فربما عبارة عن الأثر خارج
عن مخطورات الذين بالاعتزاز عن الكبار وعدم الإصرار على الصغار وهو
أمر مضبوط لا يتغير وإنما الاختلاف في التقوى وبغوة ثباته أي ثبات الرصف
على الحكم المشهود به يكون وصفا للزم للحكم لتعقوبه به من وصف القيس
الآخر كقولنا في صوم رمضان أنه متعين من جانب الله تعالى فلا يجب تعين
على تعبد في تنبيه أولى من قوليه صوم فرض فيجب تعين النية فيه كصوم
القضاء لأن هذا أي وصف الفرضية الذي أورد الشافع مخصصا في الصوم
بخلاف التعين الذي أوردناه فهو أقوى إلى التذرع والمخصص ورد النصع في
النية تعاسير أي إذا ردت التوبة إلى الثابت والمخصص أنه أورد المبيع تعاسير
إلى البائع بأي جهة كانت نخرج عن الغرض.

ترجمہ و شرح وكذا استفيضان في الشفص - یعنی یہ فروخت شد و حصہ میں کر شد کے
ترجمہ و شرح قدر ایسے دو شخص ہوں جن کے حصوں میں تقاضے کے لیے دو اہل ہر مال کے ملنے
شد کے استحقاق میں دونوں برابر ہیں (کوئی نقد کی پیشگی کے حصہ وار ہے) اور ایک حصہ دار کو دوسرے حصہ
دار کے حصہ کی نزدیکی کی وجہ سے ترجیح نہ دی جائے گی جس کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے
درمیان مشترک ہے ایک کا چھ حصہ ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور تیسرے کا ثلث حصہ ہے جس مثلاً
آرمے کے حصہ دار نے اپنے حصہ مکان فروخت کر دیا اور تین دونوں حصہ داروں نے حق شد کا مطالبہ کر دیا

توضیح کی بنا پر دونوں حصہ داروں کو نصف نصف حصے کا حق ہو گا اور لام شافعی کے نزدیک بیع میں شک
شک کے تین حصے کیے جائیں گے کیونکہ حق شفعہ ملک کے مبالغ کے طور پر چہرہ چاہے لہذا ملکیت ہی کے
مطابق اس کو تقسیم کیا جائے گا نصف حق شفعہ اور حصہ کے لحاظ سے مثال بیان کی ہے اگرچہ شفعہ جو در میں
بھی بھی حکم ہو گا تا کہ امام شافعی کا اختلاف بھی بیان کیا جاسکے۔

وَمَا يَقَعُ بِهِ الْمُتَرَجِّعُ: اور جن امور سے ترجیح حاصل ہوتی ہے یعنی ایک قیاس کی دوسری قیاس پر
ترجیح ارجحۃ بقرۃ الاثر دو چار ہیں (۱) تو سب تا مگر سے جیسے قیاس کے حساب میں استحسان (قوی) ہے کہ
استحسان کا اثر زیادہ قوی ہے لہذا قیاس پر استحسان کو ترجیح دی جائے گی پس اگر اس پر کوئی اعتراض کرے کہ اس
اصول پر لازم آتا ہے کہ دو گواہوں عادل میں سے جو گواہ عادل (زیادہ عادل واثق) اس کی شہادت کو رائے قرار
دیا جائے مقابلہ عادل کی کوئی کے کہ ایک عادل کا اثر قوی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں
کرتے ہیں کہ عدالت زیادتی دہی میں منظم بھی ہو جاتی ہے کیونکہ عدالت نام مختورات (مضوعات) دین سے
پرہیز کرنے اور کبار گناہوں سے بچنے اور مختار پر اعتراض کرنے کا یہ مضبوط اور پختہ چیز ہے جس میں تعدد نہیں ہے
پس اختلاف اور تفاوت ہے تو ا تقری اور پرہیز گاری میں ہے (جس کی حقیقت پر اختلاف یا محال ہے)

وبقرۃ لکھنا (۲) قوت ثبات نصف سے اس حکم پر جس کا یہ شاہد اور دلیل ہے یعنی ایک قیاس کا نصف اپنے
حکم کے ساتھ زیادہ لازم ہو دوسرے قیاس کے وصف سے کھولنا ہی حدود و مضامین جیسے موسم رمضان کے
بارہ میں ہمارا یہ قول ہے کہ یہ متعین ہے اللہ تعالیٰ کی وجہ سے ثبات اور پرہیز میں تعین واجب نہیں ہے بلکہ
من قولہم: صوم الفرض۔ رائج ہے شوافع کے اس قول سے کہ یہ فرض روزہ ہے لہذا اس میں نیت کی تعین
واجب ہے جیسا کہ قضاء کے روز میں تعین واجب ہے لان ہذا کیونکہ یہ وصف یہ فرضیت جس کو امام شافعی نے علت
قرود کی ہے خصوصاً فی الصوم خصوصاً ہے روزہ کے ساتھ عقاب تعین کے جس کو ہم نے سقوط تعین کی علت
قرود کی ہے فقد تعذی علی الزوال والاعتصوب کہ اس کا تعذیل پلٹا جاتا ہے بل و وجہ غضب اور بیخ فاسد
میں رو متی کی طرف یعنی جب ثبات کا مال یا غضب کیا ہو مال اس کے مالک کی طرف نہیں کرے یا بیخ فاسد کی
صورت میں شفی بیع کو بائع کی جانب واپس کرے تو جس طرح سے بھی حوالے کرے لکھنا ہی القدر ہو جائے گا

وَلَا يَشْتَرِطُ تَعْيِينَ الدَّاعِ مِنْ حَيْثُ كَوَّنَهُ وَدَيْعَةً أَوْ غَضَبًا أَوْ بَيْعًا فَاسِدًا لِأَنَّهُ
مَتَعَيَّنَ لِامْتِنَاعِ الدَّاعِ بِجِبَةِ أُخْرَى فَيَكُونُ ثَبَاتُ التَّعْيِينِ عَلَى حُكْمِهِ أَقْوَى مِنْ
ثَبَاتِ الْفَرْضِيَّةِ عَلَى حُكْمِهَا وَقِيلَ عَلَيْهِ إِنَّ هَذَا أَلْعَا يَرِدُ لَوْ كَانَ تَغْلِيلُ الْخَصْمِ
بِخِزَانِ الْفَرْضِيَّةِ أَمَا إِذَا كَانَ تَغْلِيلُهُ هُوَ الصَّوْمُ الْفَرْضِيُّ فَلَا يَنْبَغِي بِمُقَابَلَتِهِ
أَيُّوَادٍ مَسْتَلَّةٍ زِدَ الْوَدَيْعَةَ وَالْمَغْضُوبَ وَالْبَيْعَ الْفَاسِدَ وَبِكَثْرَةِ أَصُولِهِ أَيْ إِذَا
شَبَّهَ لِقِيَاسٍ وَاحِدٍ أَصْلًا وَاحِدًا وَالْقِيَاسُ آخَرُ أَصْلَانِ أَوْ أَصُولَانِ يَتَرَجَّحُ هَذَا

على الأول والمؤان بالاصل المعقنين عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الأدلة
القياسية أو كثرة أوجه الشبهة لشيء فإن هذه كلها فاسدة وكثرة الأصول
صحيحة كقولنا في منسج الرأس أنه منسج فلا يسن ثلثية فإن أصلاً منسج
العدم والخيرية والفهم بخلاف قول الشافعي أنه ركن فيسن ثلثية فإنه
لا أصل له إلا الفسل وبالعدم عند العدم وهو العكس أي إذا كان وصفاً يطرأ
ويُنكس كان أولى من وصف يطرأ ولا ينعكس فالأطرأ حيث هو الوجود
عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في منسج الرأس
أنه منسج فلا يسن تكراره فإنه ينعكس إلى قولنا مثلاً يكون منسجاً فيسن
تكراره كمنسج الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي أنه ركن فيسن تكراره
فإنه لا ينعكس إلى قوله مائيس بركن لا يسن تكراره فإن الخصخصة
والاشتقاق ليس بركن ومع ذلك ليس تكراره.

ولا يفتقر إلى تعيين الدفع من حيث كونه انج - نيت کی تعیین کی اس واسطے کہ میں
ترجمہ شروع
اولی شرط نہیں ہے کہ آیا بحیث ودریعت (اوست) کے یا غصب کے یا حج فاسد ہونے کی وجہ
سے دائیں کر رہا ہے کیونکہ اس کی جہت خود دشمن ہے۔ دوسری کی جہت کہ اس میں احتمال نہیں ہے لہذا نہیں کا
اپنے حکم کے ساتھ لازم ہو زیادہ قوی ہے بہ نسبت فریضت کا اپنے حکم کے ساتھ لازم ہونے کے۔
وقال غایۃ ترجیح کی میں وجہ پر شافع کی جانب سے اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت وارد
ہو سکتا تھا جبکہ مسئلہ صرف فریضت کو علت قرار دیتا مگر جب وہ فریضت عموم کو علت قرار دیتے ہیں تو
ماسب نہیں ہے کہ اس کے مقابلے میں روایت شکی مقصوب اور بیج فاسد کے مسئلہ کو لازم مناسب نہیں ہے۔
وبخثرة المستوله (۳) کثرت اصول سے یعنی جب کسی قیاس واحد کے لئے ایک مقیاس علیہ شہادت
وہ نور اس کے مقابلے میں دوسرے قیاس کے دو اصل (مقیاس علیہ) شہادت دین یا چند اصول شہاد ہوں تو
اس کو اول قیاس پر ترجیح دی جائے گی اور اصل سے مقیاس علیہ مراد ہے اور یہ کثرت جو بیان کی گئی ہے اس سے
مراد کثرت اول قیاس نہیں ہے یا ایک چیز کے مشابہ کثیر ہوں یا بھی مراد نہیں ہے کیونکہ ان امور سے ترجیح دینا
فاسد اور باطل ہے (ابو قیاس کی علت ایک ہوتے ہوئے اصول کثیرہ کے جنہی نظر نفس و دفع میں قوت تاثیر
زیادہ ہونے کے سبب سے) کثرت اصول کثرت اور مستتر ہے جیسا کہ ہمارا قولی کہ اس کے سلسلے میں کہ یہ جو کلمہ صحیح
ہے اس لئے اس میں تنگیست مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل اور مقیاس علیہ معنی علی الخلف اور معنی
علی الجہر ہے کہ (جہاں تنگیست نہیں ہے) اسی طرح حکم (میسج ہے مگر حیثیت نہیں ہے) بخلاف لام شافل کے
قول کے کہ صحیح رکھ ہے لہذا حکمیت مسنون ہے کیونکہ اس کی کوئی اصل اور مقیاس علیہ نہیں ہے سوائے فصل کے۔

وہا لعدم عند عدم (۳) اور عدم حکم سے وصف معدوم ہونے کی حالت میں ادراسی کو عکس کہتے ہیں
یعنی جبکہ وصف میں اطراف اور انکس دونوں موجود ہوں اس وصف کے مقابلے میں جو صرف طرف ہو
اور متکس نہ ہو تو طرہ سے اس جہد مراد یہ ہے کہ جب وصف موجود ہو تو حکم موجود ہو اور انکس سے
مراد یہ ہے کہ جب وصف معدوم ہو تو حکم بھی معدوم ہو جیسا کہ ہر اقوال کے اس کے باب میں یہ چونکہ
کے ہے لہذا تکرار کس مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کا عکس آئے گا جو شکی کس نہ ہو کی اس میں تکرار مسنون
اور کچھ عکس واجب دوسرے اعطاء مفولہ کے ہر خلاف لام شکی کا قول ہے کہ کس کہ ہے لہذا تکرار
مسنون ہے کیونکہ اس کا عکس جو شکی کس نہ ہو تو اس میں تکرار مسنون نہیں ہے کیونکہ عکس
اور استثنائ دونوں دکن نہیں ہیں اور اس کے باوجود تکرار مسنون ہے۔

ثُمَّ وَإِنْ لَيْتُنَا حُكْمَ تَعَارُضِ التَّرْجِيحَيْنِ فَقَالَ وَإِذَا تَعَارُضَ ضَرُوبًا تَرْجِيحُ كَذَا
تَعَارُضَ أَصْلَ الْقِيَاسَيْنِ كَانَ الرُّجْحَانُ فِي الذَّاتِ أَحَقُّ مِنْهُ فِي الضَّالِّ أَوْ مِنَ
الرُّجْحَانِ الْخَاصِلِ فِي الْخَالِ لِأَنَّ الْخَالَ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ تَابِعَةٌ لَهَا فِي الْوُجُودِ
وَلَا ظَهَرَ لِلْمَذْهَبِ فِي مَقَابِلَةِ الْمُتَقَوِّضِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الْعَالِكِ بِالطَّيْعِ وَالشَّرْعِ تَقْرِيرُ
عَلَى الْقَائِمَةِ الْمَذْكُورَةِ وَذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا غَضِبَ رَجُلٌ شَيْئًا رَجُلٌ ثُمَّ ذَنَبَهَا وَطَبَعَهَا
وَشَوَاهَا فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ عِدَّتُهَا حَقُّ الْعَالِكِ عَنِ الشَّيْءِ وَيَضْمَنُ قِيَمَتَهَا لِلْعَالِكِ لِأَنَّ
تَعَارُضَ هَذِهِ ضَرُوبًا تَرْجِيحُ فَإِنَّهُ إِنْ نُصِرَ إِلَى أَنَّ أَصْلَ الشَّيْءِ كَانَ لِلْعَالِكِ وَيَنْبَغِي
أَنْ يَأْخُذَهَا الْعَالِكُ وَيَضْمَنَهُ النُّفُضُ وَأَنْ نُصِرَ أَنَّ الطَّيْعَ وَالشَّرْعَ كَانَا مِنَ الْعَاصِبِ
يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَهَا الْعَاصِبُ وَيَضْمَنَهُ الْقِيَمَةُ وَلَكِنْ غَايَةُ هَذِهِ الْجَانِبِ أَقْوَى مِنْ
رِغَايَةِ الْعَالِكِ لِأَنَّ الصَّنِيعَةَ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَالْعَيْنُ هَا بَكَّةً مِنْ وَجْهِ فَحَقُّ
الْعَالِكِ فِي الْعَيْنِ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ وَحَقُّ الْعَاصِبِ فِي الصَّنِيعَةِ ثَابِتٌ مِنْ
كُلِّ وَجْهِ كَانَ الصَّنِيعَةُ بِضْرَةً الذَّاتِ وَالْعَيْنِ بِضْرَةً الْوَصْفِ وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ فِي
ظَاهِرِ الْحَالِ بِالْعَكْسِ إِذْ كَانَتِ الشَّيْءُ أَصْلًا وَالْمَنْفَعَةُ وَصْفًا عَلَى مَا ذُكِرَ إِلَيْهِ
الشَّافِعِيُّ وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ صَاحِبُ الْأَصْلِ وَهُوَ الْعَالِكُ
أَوْ لَمْ يَكُنِ الصَّنِيعَةُ قَائِمَةً بِالْمَصْنُوعِ بَابِعَةً لَهُ فَجَزَى الشَّافِعِيُّ عَلَى ظَاهِرِهِ وَجَزَيْنَا
عَلَى الدَّقَّةِ لَمَّا قَرَعْنَا مِنْ بَيَانِ التَّرْجِيحَاتِ الصَّنِيعَةَ بِشَرْعٍ فِي الْقَائِمَةِ فَقَالَ
وَلَتَرْجِيحُ بِغَلْبَةِ الْإِسْتِبَاهِ وَالْعُمُومِ وَقِلَّةِ الْأَوْصَافِ فَاسِدٌ عِدَّتُهَا وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى
صِحَّةِ كُلِّ حَبْرٍ إِلَّا الشَّافِعِيَّ

ترجمہ و تفسیر

قُلْ أَرَأَيْتُمْ أَن تَخْلُقُوا الْحَيَّ وَجُودِ تَرْجِيحِ فِي قَدَرِ فِي دَائِقِ هُوَ جَائِزٌ لَوْ كُنَّا هُوَ كَمَا مَصْنَعٌ أَسْ مَسْئَلَهُ كَوَيْلَانِ
 کرنا چاہتے ہیں ہمیں فرمایا ولذا تعارض من ضرر ما الترجیح ہے اور جب ترجیح کے دو حصوں میں
 تعارض واقع ہو مثلاً دو قیاسوں کی، اصول کے تضاموں میں تعارض واقع ہو جائے کُلُّی الْوُجُوهَانِ بَعْدَ الْذَاتِ۔
 تو وجود بالذات پائی جائے وہ ترجیح کی زیادہ مستحق ہے اس وصف کے مقابلے میں وجود کہ وصف میں پائی جاتی ہو
 یعنی جو وجود ترجیح وصف میں پائی جاتی ہو۔ لَانِ الْحَالِ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ قَائِمَةٌ لَهَا كَيْفَ كُنْهُ وَهِيَ تَوَافُتُ كَيْفَ
 ساتھ قائم اور اس کے تابع ہوتا ہے اسے وجود میں نیز متبوع کے مقابلے میں تابع کا اثر بھی ظاہر نہیں ہوا کرتا۔
 فَيَنْفَطِحُ حَقُّ الْمَالِكِ بِالطَّلَبِ وَالسُّنَى اِی وَجْہ سے مالک کا حق (گوشت سے) منقطع ہو جاتا ہے
 پکالینے یا اس کو بھول لینے سے یہ مذکور ہونا قادر پر نظر ہی مثال ہے صورت اس کی یہ ہے کہ جب کسی شخص
 نے ایک شخص کی بکری کی غصب کر لیا پھر اس کو ذبح کر دیا اور اس کو پکالیا اور بھون بھی لیا تو ہمارے نزدیک اس
 گوشت سے مالک کی ملک بکری سے منقطع ہو جائے گی اور نہ غصب بکری کی قیمت کا نشانہ دے گا اس وجہ سے کہ
 اس وقت ترجیح کے وجود میں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ اگر اصل بکری کی طرف نظر کی جاتی ہے تو وہ گوشت
 مالک کا حق ہے مناسب ہے کہ اس گوشت کو مالک لے لے اور نقصان کا اس سے تاوان وصول کر لے اور اگر
 پکالینے اور بھون لینے کی طرف نظر کی جاتی ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں کام غاصب نے کئے ہیں اس لئے
 مناسب ہے کہ گوشت کو غاصب اپنے پاس رکھے اور بکری کی قیمت کا تاوان ادا کرے لیکن موجودہ صورت
 حال میں غاصب کی جانب زیادہ مضبوط ہے نسبت مالک کے ساتھ رعایت کئے جاتے۔

لَاِنَّ الصَّنِيعَةَ قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا غَيْرُ كُلِّ وَجْہِ كَيْفَ كُنْهُ غَاصِبِ كَيْفَ مَصْنَعِ (اور اضافہ عمل) ہر لحاظ سے
 بذات قائم ہے اور بکری بعض وجہ سے خراب ہو چکی ہے لہذا بکری کے مالک کا حق سن اور ثابت ہے اور سن وجہ
 ثابت نہیں ہے اور غاصب کا حق اس کی صنعت میں پورے طور پر قائم ہے۔ لہذا اس وقت صنعت ذات کے
 درجہ میں ہے اور میں یعنی ذات وصف کے درجہ میں ہے اگرچہ واقعہ نفس الامر میں اس کے برعکس ہے جبکہ بکری
 صنعت وصف ہے جیسا کہ امام شافعی کا نہ یہ ہے مصنف نے اپنے دگلے قول میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔
 وَقَالَ الشَّافِعِيُّ حَتَّى يَجِبَ الْأَصْلُ وَفَوْقَ الْمَالِكِ الْخَيْرُ أَوْ إِمَامُ شَافِعِيٍّ لَمْ يَرْفَعِ غَاصِبُ الْأَصْلِ بَعْدَ
 بکری کا مالک زیادہ مستحق ہے کیونکہ غاصب کی صنعت مصبور یعنی بکری کے ساتھ قائم ہے اور اس کے تابع
 ہے اس مسئلہ میں امام شافعی نے اس ظاہر پر عمل فرمایا ہے اور ہم نے مسئلہ کی باریکی پر عمل کیا ہے۔

اور مصنف جب ترجیحات سمجھ کے بیان سے غافل ہوئے تو ترجیحات فاسدہ کو بیان کر رہے ہیں لہذا
 فرمایا الترجیح بغلبة الانشباع اور ترجیح دینا کثرت مشابہت عموم وصف اور قلت اوصاف سے ہمارے
 نزدیک فاسد ہے مگر جناب امام شافعی ان میں سے ہر ایک کے صحیح ہونے کی طرف مائل ہیں یعنی ان کے نزدیک
 ان تین امور سے ترجیح دی جاسکتی ہے۔

فَمَثَلُ غَلْغَلَةِ الْأَشْتَبَاءِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْأَمَّ بِشَبْهِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدُ مِنَ حَنِيفِ
 الْمَخْرَمَةِ نَقَطٌ وَيَشْبَهُ ابْنَ الْعَمِّ مِنْ وَجْهِ كَثِيرَةٍ وَهِيَ جَوَارُ إِعْطَاءِ الزُّكْرَةِ كُلِّ
 مِنْهُمَا لِلْآخِرِ وَجَلَّ نِكَاحُ حَبِيلَةٍ كُلِّ مِنْهُمَا لِلْآخِرِ وَتَقْبُولُ شَهَادَةَ كُلِّ مِنْهُمَا
 لِلْآخِرِ فَيَكُونُ إِخْتِافُ بَيْنِ الْعَمِّ أَوَّلَى فَلَا يَتَّقَى عَلَى الْأَمِّ إِذَا مَنَعَهُ وَجَدْنَا هُوَ
 بِمَنْزِلَةِ قُرْبَانٍ أَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ بِقِيَاسِ آخَرَ وَقَدْ عَرَفْتُمْ بِضَلَالَتِهِ وَمِثَالُ الْعُمُومِ
 قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ فِي حُرْمَةِ الرِّبَا أَوَّلَى مِنَ الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ لِأَنَّهُ
 يَحُمُّ الْقَبِيلَ وَغَرَّ الْحَقَّةُ وَالْكَبِيرُ وَهُوَ الْكَيْلُ وَالْتَمِيزُ بِالْكَيْلِ لَيَقُولُ الْكَبِيرُ
 وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ لَمَّا جَزَّ عِنْدَهُ التَّمْلِيلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ فَلَا رُجُحَانَ
 لِلْعُمُومِ عَلَى الْخُصُوصِ وَإِنِّ الْوَصْفَ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ وَفِي النَّصِّ الْخَاصُّ
 رَاجِعٌ بِهَذَا عَلَى الْأَمِّ فَيَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ هُنَا يُصْطَكُ كَذَلِكَ وَمِثَالُ قَدَرِ
 الْأَوْصَافِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ وَحَدِّهِ وَالْتَمِيزَ وَحَدِّهِ فَلَيْسَ فَيُفَضَّلُ
 عَلَى الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ الَّذِي قَسَّمُ بِهِ مُجْتَمِعَةٌ وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ التَّرْجِيحَ
 لِنَفَائِذِ دُونِ الْقَبِيلَةِ وَالْكَثْرَةِ قُرْبُ عِلَّةٍ ذَاتِ جَوَافِزٍ أَقْوَى فِي النَّفَائِذِ مِنْ عِلَّةٍ ذَاتِ
 جَوَافِزٍ وَحَدِّهِ وَإِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ بَعْدَ ذِكْرِنَا هَذَا سُرُوعُ بَحْثٍ فِي تَنْقَالِ الْمَعْطَلِ
 إِلَى كَلَامٍ آخَرَ يَغْدُو الزَّامِي أَيْ إِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ وَالْمُؤَثَّرَةِ بَعْدَ ذِكْرِنَا
 مِنَ الْأَعْتَرِاضَاتِ أَوْ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ فَقَطَّ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مِنْ كَلَامِ الْمُفْعَصِ
 كَانَتْ غَايَتُهُ أَنْ يُلْجَأَ إِلَى الْإِنْتِقَالِ إِلَى غَايَةِ الْمَعْطَلِ أَنْ يَصْطَلِ إِلَى الْإِنْتِقَالِ

ترجمہ تشریح

فَمَثَلُ غَلْغَلَةِ الْأَشْتَبَاءِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْأَمَّ بِشَبْهِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدُ مِنَ حَنِيفِ الْمَخْرَمَةِ نَقَطٌ وَيَشْبَهُ ابْنَ الْعَمِّ مِنْ وَجْهِ كَثِيرَةٍ وَهِيَ جَوَارُ إِعْطَاءِ الزُّكْرَةِ كُلِّ مِنْهُمَا لِلْآخِرِ وَجَلَّ نِكَاحُ حَبِيلَةٍ كُلِّ مِنْهُمَا لِلْآخِرِ وَتَقْبُولُ شَهَادَةَ كُلِّ مِنْهُمَا لِلْآخِرِ فَيَكُونُ إِخْتِافُ بَيْنِ الْعَمِّ أَوَّلَى فَلَا يَتَّقَى عَلَى الْأَمِّ إِذَا مَنَعَهُ وَجَدْنَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ قُرْبَانٍ أَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ بِقِيَاسِ آخَرَ وَقَدْ عَرَفْتُمْ بِضَلَالَتِهِ وَمِثَالُ الْعُمُومِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ فِي حُرْمَةِ الرِّبَا أَوَّلَى مِنَ الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ لِأَنَّهُ يَحُمُّ الْقَبِيلَ وَغَرَّ الْحَقَّةُ وَالْكَبِيرُ وَهُوَ الْكَيْلُ وَالْتَمِيزُ بِالْكَيْلِ لَيَقُولُ الْكَبِيرُ وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ لَمَّا جَزَّ عِنْدَهُ التَّمْلِيلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ فَلَا رُجُحَانَ لِلْعُمُومِ عَلَى الْخُصُوصِ وَإِنِّ الْوَصْفَ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ وَفِي النَّصِّ الْخَاصُّ رَاجِعٌ بِهَذَا عَلَى الْأَمِّ فَيَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ هُنَا يُصْطَكُ كَذَلِكَ وَمِثَالُ قَدَرِ الْأَوْصَافِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ وَحَدِّهِ وَالْتَمِيزَ وَحَدِّهِ فَلَيْسَ فَيُفَضَّلُ عَلَى الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ الَّذِي قَسَّمُ بِهِ مُجْتَمِعَةٌ وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِنَفَائِذِ دُونِ الْقَبِيلَةِ وَالْكَثْرَةِ قُرْبُ عِلَّةٍ ذَاتِ جَوَافِزٍ أَقْوَى فِي النَّفَائِذِ مِنْ عِلَّةٍ ذَاتِ جَوَافِزٍ وَحَدِّهِ وَإِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ بَعْدَ ذِكْرِنَا هَذَا سُرُوعُ بَحْثٍ فِي تَنْقَالِ الْمَعْطَلِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ يَغْدُو الزَّامِي أَيْ إِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ وَالْمُؤَثَّرَةِ بَعْدَ ذِكْرِنَا مِنَ الْأَعْتَرِاضَاتِ أَوْ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ فَقَطَّ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مِنْ كَلَامِ الْمُفْعَصِ كَانَتْ غَايَتُهُ أَنْ يُلْجَأَ إِلَى الْإِنْتِقَالِ إِلَى غَايَةِ الْمَعْطَلِ أَنْ يَصْطَلِ إِلَى الْإِنْتِقَالِ

وَعِنْدَنَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ قُرْبَانٍ أَحَدِ الْقِيَاسَيْنِ بِقِيَاسِ آخَرَ وَقَدْ عَرَفْتُمْ بِضَلَالَتِهِ وَمِثَالُ الْعُمُومِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ فِي حُرْمَةِ الرِّبَا أَوَّلَى مِنَ الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ لِأَنَّهُ يَحُمُّ الْقَبِيلَ وَغَرَّ الْحَقَّةُ وَالْكَبِيرُ وَهُوَ الْكَيْلُ وَالْتَمِيزُ بِالْكَيْلِ لَيَقُولُ الْكَبِيرُ وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ لَمَّا جَزَّ عِنْدَهُ التَّمْلِيلُ بِالْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ فَلَا رُجُحَانَ لِلْعُمُومِ عَلَى الْخُصُوصِ وَإِنِّ الْوَصْفَ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ وَفِي النَّصِّ الْخَاصُّ رَاجِعٌ بِهَذَا عَلَى الْأَمِّ فَيَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ هُنَا يُصْطَكُ كَذَلِكَ وَمِثَالُ قَدَرِ الْأَوْصَافِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِنَّ وَصْفَ الطَّعْمِ وَحَدِّهِ وَالْتَمِيزَ وَحَدِّهِ فَلَيْسَ فَيُفَضَّلُ عَلَى الْقَدَرِ وَالْجِنْسِ الَّذِي قَسَّمُ بِهِ مُجْتَمِعَةٌ وَهَذَا بَاطِلٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِنَفَائِذِ دُونِ الْقَبِيلَةِ وَالْكَثْرَةِ قُرْبُ عِلَّةٍ ذَاتِ جَوَافِزٍ أَقْوَى فِي النَّفَائِذِ مِنْ عِلَّةٍ ذَاتِ جَوَافِزٍ وَحَدِّهِ وَإِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ بَعْدَ ذِكْرِنَا هَذَا سُرُوعُ بَحْثٍ فِي تَنْقَالِ الْمَعْطَلِ إِلَى كَلَامٍ آخَرَ يَغْدُو الزَّامِي أَيْ إِذَا ثَبَتَ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ وَالْمُؤَثَّرَةِ بَعْدَ ذِكْرِنَا مِنَ الْأَعْتَرِاضَاتِ أَوْ دَفْعُ الْعَطْلِ لِنَظَرِيَّةٍ فَقَطَّ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مِنْ كَلَامِ الْمُفْعَصِ كَانَتْ غَايَتُهُ أَنْ يُلْجَأَ إِلَى الْإِنْتِقَالِ إِلَى غَايَةِ الْمَعْطَلِ أَنْ يَصْطَلِ إِلَى الْإِنْتِقَالِ

وَبِمَثَالِ الْعُقُومِ: اور عموماً نصف کی مثال میں شوافع کا یہ سہا کر ختم کا نصف حرصہ اور ا کے باب میں علت قرار دینا زیادہ بہتر ہے قدر درجہ کی علت کے مقابلے میں جو کہ علم عقل اور دوا ایک نکتہ ہے اور کثیر اور دوا نکتہ ہے جس کو کثیر سے زیادہ نام تا ہو اور کثیر صرف کثیر مقدار کو شامل ہے (مگر قبیل کو شامل نہیں ہے) لہذا کہنا جائز عطفاً یہ وجہ ترجیحاً ہمارے نزدیک باطل ہے اس وجہ سے کہ امام شافعی کے نزدیک جب کہ علت قاصر دوسے تعلیق جائز ہے (حالانکہ وہ کسی فرع میں بھی نہیں پائی جاتی) تو پھر دلیل خصوص پر عموماً کو ترجیح دینا کا اعتبار کہاں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ علت بخیر کہ فعل سے ہے اور امام شافعی کے نزدیک علت خاص علت عام پر ترجیح ہوتی ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہو گا ہے تاکہ عام پر خاص کو ترجیح حاصل ہو (کیونکہ خاص فعلی اور عام مان کے نزدیک عقلی ہوتا ہے)۔

وَبِمَاكُلٍ الْقَلْعِ الْأَوْحَاتِ اور قلعہ اوصاف کی مثالی شواہد کا یہ تھا کہ بعض اشیاء میں صرف طہر کو
بعض چیزوں میں صرف غلبہ کو غلبہ قرار دینے میں دھوکہ کی نکت پائی جاتی ہے لہذا اس کو مجرورہ قدر و بعض
کی غلبہ پر انعمیت ہوگی مگر اور ہر نزدیک اس کو ترجیح ارباب حمل ہے کیونکہ ترجیح اوت تاثیر کے ساتھ سے
ہو اگر نئی ہے قلعہ اکثریت کا اس میں کوئی دھوکہ نہیں ہے کیونکہ ہر وقت دو چیزوں سے مرکب صفت تاثیر میں
قوی ہوتی ہے بمقابلہ اس صفت کے جس میں جرداد کی تاثیر ہوتی ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالَّذِينَ مِمَّا مَقَامَاتٍ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ قَلِيلًا وَأَكْثَرًا يُحْسِنُونَ الصَّلَاةَ أَتَانِ الْأَنْفُسَ أَنْ تُفْلِتَ مِنَ الرِّجَالِ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُصَدِّقُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالَّذِينَ مِمَّا مَقَامَاتٍ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ قَلِيلًا وَأَكْثَرًا يُحْسِنُونَ الصَّلَاةَ أَتَانِ الْأَنْفُسَ أَنْ تُفْلِتَ مِنَ الرِّجَالِ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُصَدِّقُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا

وهو أربعة أقسام لأنه إما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لأقليات الأولى كعما إذا ظل في الصنف الموزع مالا أنه إذا استثنى الزريعة لأخص من لأنه مستلط على الاستثلاك من جانب الموزع فإن قال السائل لأستلزم أنه مستلط على الاستثلاك بل في الحفظ ينتقل المعتل إلى علة أخرى يثبت بها العلة الأولى أغنى التسلط على الاستثلاك لأنه أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى كذا إذا ظل على جزاء أغنى المكاتب الذي لم يرد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بأن الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالإقائه أو بعجز المكاتب عن الإداء فلا يلزم الصوفى من الكفارة فإن قال الخصم أنا قائل

ایضاً بموجبہ اذ عتبی عقد الکتابۃ لا ینفع الصرف اسی الکفارة وانما المانع
هو نقصان تمکون فی الرقی بسبب هذا العقود المستحق للعقد بسبب
الکتابۃ فینقل المعلن من حکم الی حکم آخر بالعلۃ المذكورۃ ویقول
هذا العقد لا یوجب نقصاناً ما بعد من الرقی اذا لو کان کذا لک لعل جاز فسبحه
لان نقصانہ انما یثبت بثبوت الحرۃ من وجہ الحرۃ من وجہ لا تحتمل
النسخ فقد اثبت المعلن بالعلۃ الاولی اعنی اطمینان الکتابۃ بفساد الحکم
الآخر وهو انجاب بعضان مانع من الرقی او ینقل الی حکم آخر وعتۃ اخرى
کما فی الغسلۃ المذكورۃ بعینہا اذا قال المسائل ان عتبی هذا العقد لا ینفع
من التکذیر بل المانع نقصان الرقی بقول المعلن هذا عقد مغاملۃ بین العتد
کسائر العقود فوجب ان لا یوجب نقصاناً فی الرقی مثله فهذا یقتضی ان حکم
آخر وعلۃ اخرى کما فی

وہو اربعۃ اقسام اس اتفاق کی چار قسمیں ہیں لہذا انما ان ینقل من عتۃ الی (۱) یا
بترجمہ شرح
تو ایسے علت سے دوسری علت کی طرف منتقل ہوتا کہ اس کے ذریعہ کسی علت کو مٹ کرے
جیسے جب کسی نے اس کا بیج کے بارے میں کہ جس سے پاس مال ضرورت رہا ہے قلیل برکت کی ہے کہ
اگر کسی نہایت کا مال ہاں کرے تو وہاں اس کے کرے کا کیوں کہ امانت رکھے اس کی طرف سے اس کا بیج پر
وسط تھا جس امر کا مال ہزاروں کرے کہ ہم شہر نہیں کرتے کہ وہ اسے ہلاک پر وسط تھا بلکہ وہ تو حالت کا
وہ آقا تو مصل دوسری علت کی جانب منتقل کرے اور اس علت سے پہلے علت کو مٹ کرے مثنی تسلط
علی الاستیلاک حق ہو رہا ہے نہ جائے۔

او ینقل من حکم الی حکم آخر بالعلۃ الاولی (۲) یا یہ قسم سے دوسرے قسم کی طرف منتقل ہو
اور علت دہی رہے جو پہلے تھا مگر ایسے حکم کا کہ اس کے مٹ کر اس کے کرے کے جواز پر مبنی بیان
کرے کہ جس نے اب تک ہر کتابت میں سے کچھ بھی ادا نہیں کیا کفارہ میں اس کو آزاد کرنے کا جواز پیدا
کرنے کے لئے کہے کہ کتابت ایک ایسا عقد معاوضہ ہے جو مانع ہونے کا کہ کتابت ہے لہذا اس کے ذریعہ یا
مکاتب کے بدلہ کتابت کیا اس کے لئے ہے یا جواز دے کی صورت میں لہذا کفارہ کے معاوضہ میں دے کے کوئی
مانع نہیں ہوگا بہ امر کوئی چیز اس کے کفارہ سے مانع ہوگی تو نقصان تھا جو عدم میں اس کتابت کے معاوضہ
کرنے کی وجہ سے یہ ہو گیا تھا اس وجہ سے کہ کتابت کی وجہ سے عدم کو آزادی کا حق ہو چکا ہے تو ایسے وقت
میں مصل ایسے حکم سے دوسرے حکم کی طرف منتقل ہوئی علت کے ذریعہ جو نہ کوئی اور کہے کہ یہ عقد ایسے
نقصان کو واجب نہیں کرتی جو رقی سے مانع ہو کہ اگر ایسا ہو تو عقد کتابت کا کچھ کرنا جائز نہ ہوتا جو کہ

ریت میں نقصان نہ ہو جب حریت کے ثبوت سے پہلے ہو تا ہے اور میں وجہ حریت کا اٹھان نہیں رکھتی اس طرح محل نے پہلی طبع سے پہلی کتابت کے تحت کا اٹھان رکھنا دوسرے حکم کے تحت کو ثابت کر دیا اور وہ اس نقصان کا واجب نہ ہونا ہے جو کفار میں گرا کر کرنے سے منع ہو۔

أَوْ يَنْتَقِلُ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ وَعِلَّةٌ أُخْرَى۔ (۳) یا دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف منتقل ہو جیسے کہ اسی نہ کو رو بالاسک میں جب کوئی سال کے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ نفس عقد کفارہ میں آزاد کرنے سے مانع ہے بلکہ ریت (غلامی) میں جو نقصان پیدا ہو گیا ہے وہ نقصان منع آزاد کرنے سے مانع ہے تو اسی اعتراض کے جواب میں مسئلہ دوسری علت بیان کرے کہ عقد کتابت دیگر عقود کی طرح ایک عقد ہے جس طرح دوسری عقود ریت میں نقصان پیدا نہیں کرتیں اسی طرح عقد کتابت میں بھی نقصان کا باعث نہ ہوگا اس تفصیل میں حکم و علت دونوں بدل گئے جیسے کہ قرآن دیکھ لیں۔

أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى لِإثْبَاتِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ لِإِثْبَاتِ الْعِلَّةِ الْأُولَى وَلَمْ يُوَجِّدْ لَهُ تَغَايُرٌ فِي الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ وَلِهَذَا قَالَ وَهَذِهِ التَّوَجُّهُ صَحِيحَةٌ الْوَابِعُ لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ إِنَّمَا جَوِّزُ لِيَكُونَ مُقَاطِعُ الْحُكْمِ فِي مَجْلِسِ الْعُلَمَاءِ وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ الْوَابِعُ لِأَنَّ الْخَلَلَ غَيْرُ مُتَغَايِرَةٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَأَوْجُوزًا لِلإِنْتِقَالِ إِلَى الْعِلَلِ لِأَجْلِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ بِفَيْهِ لِقَسْطِ الْمَسْئَلِ إِلَى مَا لَا يَتَغَايَرُ ثُمَّ أَوْرَدَ عَنْ هَذَا أَنَّ الزَّاهِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ انْتَقَلَ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى لِإِثْبَاتِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ حَيْثُ كَانَ نَمْرُودَ تَلْعِينُ لِإِثْبَاتِ الْآيَةِ فَقَالَ الزَّاهِدِينَ وَمِنَ الَّذِي نُحِبُّهُ وَإِعْيِدُ قَالَ نَمْرُودُ أَنَا أَحَبُّ وَأَمِيْتُ نَامِرُ بِإِطْلَاقِ أَخِي الْعَمَسُجُونِيِّ وَقَتْلِ الْآخَرِ فَأَنْتَقَلَ إِبْرَاهِيمُ لِإِثْبَاتِ الْآيَةِ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى وَقَالَ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالْمُعْجِزِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتَتْ مِنْهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَهَبَتْ نَمْرُودَ وَتَكَرَّرَتْ فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَمُخَاجَاةُ الْخُلَّالِ مَعَ اللَّعِينِ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الْقَبُولِ لِأَنَّ الْحُجَّةَ الْأُولَى كَانَتْ لَازِمَةً حَقًّا وَلَكِنْ لَمْ يَفْهَمْ الْمُعِينُ مَرَادَهُ فَمَدَّحَ لِلْخُلَّالِ أَنْ يَقُولَ هَذَا لَيْسَ بِأَحْيَاءٍ وَأَمَّا بَلْ اِطْلَاقُ وَقَتْلُ وَخَلِيلُكَ أَنْ تُعْيِدَ الْحَيَّ بِقَبْضِ الرُّوحِ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ وَتَحْصِي الْمَوْتَى بِإِعَادَةِ الْحَيَوَةِ فِيهِمْ إِلَّا أَنَّهُ انْتَقَلَ دَفْعًا لِلإِسْتِغْنَاءِ مِنَ الْجَبَالِ غَائِبِهِمْ كَانُوا أَصْحَابَ الظُّلُمِ لَا يَتَأَمَّلُونَ فِي حَقَائِقِ الْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ فَضَمَّ إِلَيْهَا الْحُجَّةَ الظَّاهِرَةَ بِالِاسْتِغْنَاءِ لِيَنْقَطِعَ مَجْلِسُ الْمُنَظَّرَةِ وَيَعْرِفُونَ بِالْعَجْزِ

أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى (*) یا حکم بدل کتابت کرنے کے لئے ایک علت سے دوسری علت کی طرف منتقل ہو علت اول کتابت کرنا اور علت دوم یہ کہ نہ کسی قریم میں

قریم و قریم

اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے اسی وجہ سے ہاتھ نے قرباؤا وھذہ الوجوۃ عنہ لھذہ الانزاع یہ تمام وجوہ انتقال صحیح ہیں مگر جو حقیقہ کہ اس وجہ سے کہ انتقال الہی کلام آخر اس لئے جائز رکھا گیا تھا تاکہ سطرہ کی بحث اسی مجلس میں ختم ہو جائے اور جو حقیقہ کہ اس وجہ کو درست مان لینے کی صورت میں یہ مقصد پورا نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ فلس الامر میں دلائل کی کوئی کمی نہیں ہے اس لئے علم اول کو ثابت کرنے کے لئے اگر ہم نے دوسری ملتوں کی طرف انتقال کو جائز قرار دیا تو سلسلہ غیر منہادی تک پہنچے گا اور کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکے گا اس پر ایک اعتراض دروہو ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے علم اول کو ثابت کرنے کے لئے دوسری ملت کی جانب انتقال فرمایا ہے جس وقت کہ غرور ملعون نے مسئلہ توحید باری پر ان سے بحث کی تھی اور خود کو خدا کہا تھا چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لوناؤ دلیل یہ پیش فرمائی کہ میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور موت دیتا ہے تو غرور ملعون نے کہا میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مر جاتا ہوں چنانچہ اسی وقت دو توحیدیں کو بنا کر ایک کو آزاد کر دیا اور دوسرے کو قتل کر دیا۔۔۔ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مسئلہ توحید کو ثابت کرنے کے لئے دوسری ملت کی طرف انتقال فرمایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے نکلنے سے لہذا آتو تو چاہے تو سورج کو مشرب سے طلوع کر دے یہ جواب اور استدلال سن کر غرور بے ہوش ہو گیا۔

مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے ان مذاق میں دیا ہے فرماتے ہیں کہ ومحااجة الطلیل مع اللعین حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مناظرہ غرور ملعون کے ساتھ اس قبیل سے نہیں ہے کیونکہ آپ کی بجائے دلیل حق امر خرم تھی مگر ملعون اس کی مر کو نہ سمجھ دیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے یہ قسطن تھا کہ فرمادیجئے کہ کام احیا و مردوات نہیں ہے بلکہ اس کو طوائف (مچھروڑیہ) پر لکھ کر دینا کہا جاتا ہے اگر تو دعوے میں چاہے تو روح کو قبض کر کے موت دے جس میں کسی آل کا استعمال نہ ہو اور مرد کو اس میں مرد و عورتیں کر کے زندہ کر۔

الآئۃ المتعلیٰ دفعا للاشتباہ لیکن جاہل نادان کے اشتعاہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے اس دلیل کو ترک فرمایا کیونکہ ظاہر پرست تھے حقیقت اور معنویت اور غیر الٰہی سے چیزوں کو سمجھنے والے نہ تھے اس لئے اس گیری اور قتل دلیل کے ساتھ آپ نے حجت ظاہرہ کو پیش فرمایا جس میں کسی قسم کا اشتعاہ نہ تھا تاکہ سطرہ کی مجلس ہی ختم ہو جائے اور قوم غرور کے عاجز ہونے کو پہچان جائیں۔

ثم اخذ قرع المصنّف عن بحث الأدلة الأربعۃ ازا ان ینحیث بعلھا عنھا ثبوت بالأدلة وقد قلت فیما سبق ان موضوع علم الأصول علی المنہج المختار هو الأدلة والأحكام جمیعاً فیما سبقت عن الأول شرع فی الثانی فقال فصل ثم جعلہ مناقبت بالخجیر الثبی سبق ذکرہا علی باب الغیاس یعنی الکتاب والسنة والاجماع شیئان الأحکام وما یعلق بہ الأحکام وانما استنبت

القياس لأنه لا يثبت شيئاً وإنما هو للتعريف ولو أريد بالتعريف المعنى الأعم
فلممكن أن يراد بالحجج الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكليفية
وبما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منتشرة والذي يعلم
من التوضيح في ضابطها أن الحكم متفق إلى العزم والمحكوم عليه
والمحكوم به فالحكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم
به فعل المكلف به من العبادات والتعريفات وغيرها والأحكام صفات فعل
المكلف من الوجوب والندب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا
التحقيق الأحكام من صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في
العزيمة والرخصة وهذا البحث مبني على المكلف يعني المحكوم به ومبحث
المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الألفية والأموال المعترضة عليهما وبالجملة
لا يخلو تسميتهما عن مسامحة أما الأحكام فاربعة يعني المحكوم به الذي
هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع الأول حقوق الله تعالى خاصة وهو ما
يتعلق به نفع العام كحزمة البيت فإن نفعه عام للناس باتخاذهم إياه قبلة
وكحزمة الزمان فإن نفعه عام للقياس بسلامة أَسْبابهم وإنما نسب إلى الله تعالى
تخطيطاً وإفالة تعالى عن أن يتلفع بشئ فلا يجوز أن يكون حقاً له بهذا الوجه
ولأجبة التخليق لأن الكل متوالة في ذلك.

ترجمہ و تشریح

تم لفظاً غریغ المصنف عن بحث الأدلة الأربعة یہ مصنف دلائل اربعہ کے بیان
سے فارغ ہوئے تو یہ مباحث ہالادہ یعنی احکام کا ذکر فرما چاہتے ہیں اور وقت قلت فیما
سبق اور میں نے اس میں کہہ دیا تھا کہ علم اصول فقہ کا سونہیں اول اور احکام دونوں میں بعد اول سے فارغ
ہو کر مصنف چاہی کو شروع فرما رہے ہیں۔

فصل ثم جملہ مباحث بالاجمع (فصل احکام اور خطرات احکام کے بیان میں) اور اس کے بعد کہ وہ سے جو کچھ
ثابت ہوا اس پر قیاس سے پہلے جن دلائل کا ذکر کیا گیا ہے وہ مراد ہیں یعنی کتاب، سنت اور جماع شیعہ
الاحکام وما يتعلق بها الاحکام وہ دہ دہ ہیں اول احکام دوم وہ امور جن کے ساتھ احکام کا تعلق ہے
میں نے دلائل مذکورہ سے قیاس کا اشتہاء کر دیا ہے کیونکہ قیاس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ قیاس
محض تہم پر حکم کے لئے ہے اگر تہم ہے اور اگر ثبوت سے عام معنی مراد لئے جائیں (یعنی اثبات حکم اور تہم پر حکم) تو
پھر ممکن ہے کہ تہم سے مراد اور ثبوت مراد لئے جائیں اور احکام سے وہ احکام مراد ہیں جن کا ثبوت کو مکلف علیہ کیا ہے

اور متعلق بالاحکام سے مراد احکام وضعی ہیں (احکام کی مثال مروت و تقویٰ وغیرہ) اور احکام وضعی کی مثال اسباب و شرائط احکام ہیں (موقوفین کے علماء اصول نے ان قواعد کی بنا پر تہمتیں پھیلانے کی ہیں اور کتاب توضیح سے اندیشہ منہم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ہر حکم میں چیزیں کا مخرج ہو ہے (۱) عام (۲) محکم علیہ (۳) محکم بہ یہی حکم قرآنہ تبارک و تعالیٰ میں اور محکم علیہ مکلف ہے اور محکم بہ مکلف کا فعل ہے عبادات، ہونہی، مقویات ہوں یا ان کے عوارض اور احکام اور حقیقت مکلف کے فعل کا نام ہے مثلاً وجوب عیب فریضہ من حیثہ درخصت اس تحقیق کی بنا پر احکام فعل کے اوصاف کا نام ہے اس کا ذکر کتاب اللہ کی بحث میں زیر عنوان قریبت و درخصت گذر چکا ہے اور یہاں پر جو بحث ہو رہی ہے وہ دراصل مکلف کے فعل کی بحث ہے یعنی محکم بہ کی اور محکم علیہ کی بحث اس کے بعد آئے گی جہاں کی اہمیت کو بیان کیا جائے گا اور سورہ معزہ کو ذکر کیا جائے گا ماسل کا یہ ہے کہ حقیقت میں انکی تقسیم تشریح سے خالی نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْأَحْكَامُ فَأَرْتَفَعَتْ بِهَا حَالُ الْأَحْكَامِ فِي حَقِّ قَسْمَيْنِ هُنَّ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
 کی چار انوار و اقسام ہیں (۱) احکام حق تعالیٰ (۲) احکام حق تعالیٰ یعنی وہ احکام جن سے عام لوگوں کو نفع متعلق ہو مثلاً بیت اللہ شریف کا احترام کیونکہ اسکو قتلہ بنا کر تمام لوگوں کو نفع ہے اور جیسے زندہ کی حرمت اس میں بھی نفع عام لوگوں کا ہے کیونکہ زندہ ہو گا تو لوگوں کے سب سلامت رہیں گے (۳) وہ احکام جو لوگوں کا ہے مگر نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے (۴) یہ نسبت بطور تعظیم الہی کے ہے اور حق تعالیٰ کی ذات باریکات ان سے کہیں بالاتر ہے کہ وہ کسی چیز سے نفع حاصل کرے لہذا ذاتی نفع اٹھانے کے اعتبار سے کو حق اللہ کہنا جائز نہیں ہے اور نہ تخلیق کے اعتبار سے ان کو حق اللہ کہنا سکتا ہے کیونکہ ان میں سے کوئی نفع خالق سارے ہی افعال کا اللہ تعالیٰ ہی ہے
 وَالثَّانِي حَقُّوقُ الْعِبَادِ خَالِصَةٌ وَهِيَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَصْلَحَةٌ خَاصَّةٌ كَحُرْمَةُ مَالِ الْغَنِيِّ
 وَلِهَذَا يُنَاجَى بِبَاطِحَةِ الْمَالِكِ وَالثَّالِثُ مَا اجْتَمَعَ فِيهِ وَحَقُّ اللَّهِ غَالِبٌ كَحُكْمِ الْقَضَاءِ
 فَإِنَّ فِيهِ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ جُزْءُ هَذِهِ حُرْمَةِ الْعَقِيدِ الصَّالِحِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مِنْ حَيْثُ إِزَالَةِ عَنِ الْمُتَقَدِّمِ وَلَكِنْ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى غَالِبٌ حَتَّى لَا يَجْزِيَ فِيهِ الْإِثْرُ وَالْعَفْوُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ حَقُّ الْعَبْدِ فِيهِ غَالِبٌ فَتَقْتَضِي الْأَحْكَامُ وَالزَّامِي مَا اجْتَمَعَ فِيهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ غَالِبٌ كَالْقِيَامِ فَإِنَّ فِيهِ حَقَّ اللَّهِ وَهُوَ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ مِنَ الْقَسَادِ وَحَقُّ الْعَبْدِ يُؤْتَوَى الْجَنَابَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ غَالِبٌ لِجُزْئِيَانِ الْإِثْرِ وَصِبْغَةِ الْإِعْتِبَاضِ عَنْهُ بِإِثْمَالِ بِالْمَصْلَحِ وَصِبْغَةِ الْعَفْوِ وَحَقُّوقُ اللَّهِ تَعَالَى ثَمَانِيَةٌ وَأَنْوَاعُ عِبَادَاتٍ خَالِصَةٌ لَا يَشْتَوِيهَا مَعْنَى الْعَفْوَةِ وَالْمَوْتَةِ كَالِإِيمَانِ وَقُرْبِهِ وَهِيَ الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ وَأَمَّا كَانَتْ مُرَوَّعًا لِلْإِيمَانِ لِأَنَّهُ لَا تَصْبِحُ بِذَوْنِهِ وَهُوَ

صَحِيحٌ بِذَوْنِهَا وَهِيَ أَيْ الْعِبَادَاتُ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ أَصُولٌ وَلَوَاحِقٌ وَذَوَائِدٌ يُعْنَى أَنَّ فِيهَا
مَجْمُوعَ الْإِيمَانِ وَفُرُوعِهِ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ لِأَنَّ فِي كُلِّ مَبْنُوعٍ عَلَيْهِ الثَّلَاثَةُ فَلَا إِيْمَانُ أَصْلَةً
الْمُتَصَدِّقَ وَالْمَلْحَقَ بِهِ الْإِقْرَةَ وَالذَوَائِدُ هِيَ الْفُرُوعُ الْهَالِقَةُ أَوْ نَقُولُ الذَوَائِدُ فِي
الْإِيمَانِ هِيَ تَكَرُّرُ الشَّهَادَةِ وَالْأَمْسَرِّ فِي الْفُرُوعِ الْمَسْلُوكَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَاتُ الَّذِينَ ثُمَّ
الرَّكَوَّةُ مَلْحَقَةٌ بِهَا لِأَنَّ بَعْضَ الْمَالِ الثَّمَانِ فُرُوعٌ لِبَعْضِ الْبُذْنِ ثُمَّ الصَّوْمُ لِأَنَّهُ شَرَعَ
لِقَبْرِ النَّفْسِ ثُمَّ الْحَجُّ ثُمَّ الْجِهَادُ فَهَذِهِ فُرُوعٌ فِيهَا بَيِّنَاتٌ أَصُولٌ وَالْوَاحِقُ
وَحَيْثُ الذَوَائِدُ هِيَ نَوَافِلُ الْعِبَادَاتِ وَسَنَنُهَا وَتَهْوِيَّاتُهَا كَامِلَةٌ فِي كَوْنِهَا رَاجِعَةٌ
كَالصَّوْمِ فِي خُدْ الزَّانَا وَخُدْ الشَّرِبِ وَخُدْ الْخُذْفَ وَخُدِ السَّرِقَةَ.

ترجمہ و تشریح

والثَّانِي حَقُوقُ الْعِبَادِ خَالِصَةً (۲) جن میں حقوق العباد میں ایسے احکام جن کے ساتھ
خاص افراد کے مصالح متعلق ہوں جیسے دوسروں کے مال کا حرام ہونا کہ اس میں صرف
مال کا نفع طرور کھا گیا ہے) اس نے وہاں غیر صالح قرار دیا جاتا ہے جس کی اجازت اس کا مالک دے۔

وَالثَّالِثُ مَا اجْتَمَعْنَا فِيهِ الْعِلْمُ (۳) جس میں دونوں جمع ہوں یعنی حقوق اللہ اور حقوق العباد نسبت حقوق
اللہ کا پہلو غالب ہو جیسے حد قذف کا حکم کیونکہ اس میں اس حیثیت سے کہ عقیفہ سنان کی حرمت کو پامال
(ذلیل) کرنے کی جڑ ہے اس لئے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے اور حق العید بندے کا حق یعنی مقداد
(جس پر جہت لگائی گئی ہے) کی ضرورت حیا کے ذائل کرنے کی حیثیت بھی پائی جاتی ہے مگر اللہ کا حق غالب ہے اسی
لئے اس میں اور شد جاری نہیں ہوتی اور نہ سانی جائز ہوئی ہے اور جب تک نام شامی کے نزدیک اس میں حق اسد غالب
ہے اس لئے اس کے نزدیک حکم اس کا برعکس ہے (یعنی ارشاد جاری ہوتی ہے اور بندہ معاف بھی کر سکتا ہے)۔

وَالرَّابِعُ مَا اجْتَمَعْنَا فِيهِ وَحَقُّ الْعَقْدِ غَالِبٌ كَالْفَصْنِصِ (۴) جس میں دونوں قسم کے حقوق
موجود ہوں مگر حق العید کا پہلو غالب ہو جیسے قصاص کا حکم ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ حق ہے اور وہ ہے کہ
عالم کو فساد سے طمان کیا جائے اور بندے کا حق یہ ہے جنایت اس کے قتل کے خلاف راجع ہوئی ہے اور یہ
حیثیت غالب ہے کیونکہ اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے اور مال کو قصاص کے عوض میں دیا جاسکتا ہے سب
کرنے کے بعد نیز اگر درجہ متون چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں۔

حقوق اللہ کے اقسام

وَحَقُوقُ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ أَنْوَاعُ الْعِلْمِ - حقوق اللہ کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) خاص عبادت جس میں
عقوبت کے معنی کی آمیزش (لواط) نہ ہو اور نہ سُنَّت (بارگاہت) کی آمیزش ہو خلا ایمان وغیرہ جیسے

عَلَىٰ لِلْغَايَةِ الَّذِينَ اِسْتَعْلَقُوا بِزُرْعَةِ الدُّنْيَا وَنَبَذُوا الْآخِرَةَ وَذُلُّوا فَلْيُذْهِبْهُمُ وَخُلُوفًا لِّمَنْ
بِنَفْسِهِ اَيُّ ثَابِتٍ بِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِذِمَّةٍ تَعْبُدُ شَيْءَ مِنْهُ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ
اُذْبَانُهُ بَلَّ اِسْتِثْنَاءُ اللَّهِ تَعَالَى لِاجْلِ نَفْسِهِ وَتَوَلَّى اخْذَهُ وَتَسْتَعْنِفُ مَنْ كَانَ فِي
الْاَرْضِ وَهُوَ الْمُسْلِمَانُ

ترجمہ تفسیر [وَعَلَوْجَانَتِ قَاهِصَةً اَلْعَ اَعْلَوِيَاتِ قَاهِرَ جیسے میراث سے محمدی (۳) سرٹ کے نکل
کرنے کے سبب سے کیونکہ اس کے حق میں عبودیت کا نہ تو قصاص ہے اور یہ (محمدی) اس
سے کٹر ہے اس وجہ سے باطل بچے پر بھی یہ سزا لگنے کی جاتی ہے۔

وَحَقَّقُوا ذَا الْقُوَّةِ لِنَفْسِهَا (۴) ایسے حقوق جو دونوں کے درمیان دائر ہوں یعنی عبادت اور عبودیت کے
درمیان دائر ہوں کالکفارات جیسے کفار انہیں اس حیثیت سے کہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں
کیونکہ یہ وہ دائرہ رکھ کر لازم تزلزلہ کر کے دور کھانا نکال کر اور کپڑے دے کر اور اگلے جاتے ہیں اور عبودیت کے معنی
اس حیثیت سے پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ ابتدا اور اسب نہیں ہوتے بلکہ بطور جزاء کے واجب ہوتے ہیں بندوں
کے اسے افعال پر جو حرام ہوتے ہیں اور بدوئ سے مذبذب ہوتے ہیں۔

وَعِبَادَةُ لِنَفْسِهَا مَخْصِيَّةٌ الطَّوْنَةُ (۵) ایسی عبادت جس میں عبادت کے معنی شامل ہوتے ہیں یعنی عبادت
میں اور جو بھی ہوتا ہے کھدقہ الفطر جیسے صدقہ فطر کیونکہ صدقہ فطر میں اصل تو عبادت ہے جو زکوٰۃ
کے ساتھ ملتی ہے۔ اس وجہ سے (زکوٰۃ کی شرط) یعنی مالہ اور ہو مشروط ہے لیکن اس میں عبادت (محنت و بوجہ)
کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی وجہ سے صدقہ فطر ان لوگوں کی طرف سے بھی دینا پڑتا ہے جو مذکور اس کی
کفالت پر در شریک رہتے ہوں اور جن پر یہ عرق کرنا ہے اسی طرح پر جیسے کہ اپنے نفس اور اپنی پھوٹی اولاد
پر اپنے مملوک غلاموں پر کیونکہ جب انسان نے عبادت پر واداشت کی ان کے فقہ اور وراثت میں تو واجب ہو کہ
ان کی کفالت صدقہ میں بھی کرے تاکہ مصائب و بلا دور ہوں۔

وَعِبَادَةُ لِنَفْسِهَا مَخْصِيَّةٌ الْعِبَادَةُ (۶) ایسی عبادت (بارزہ و داری) جس میں معنی عبادت بھی سمجھو ہو جیسے
عشر کیونکہ عشر فی نفسہ اس زمین کی بارزہ و داری ہے جس کی ذراعت کرنا ہے کیونکہ اگر یہ خمس عشر
کی اور اس کی نہ کرے گا تو بادشاہ وقت اس سے عشری زمین و پس سے لیا اور دوسرے کے ہاتھ میں حرام کر دیا
لیکن اس میں عبادت کے معنی بھی موجود ہیں کیونکہ اس کے مصارف یعنی بیروز زکوٰۃ کے مصارف ہیں اور عشر
صرف مسلمانوں پر واجب ہوتا ہے لہذا ان کا فضل ذراعت حال پاک طیب روزی کمانے پر محمول کیا گیا ہے

وَمَوْعِدَةُ لِنَفْسِهَا الطَّوْنَةُ (۷) انجریہ (۷) ایسی عبادت (بارزہ و داری) جس میں معنی عبودیت پائے
جاتے ہوں جیسے غریب یہ بھی در حقیقت اس زمین کا فکس ہے جس کی یہ ذراعت کرنا ہے اور اگر زمین جو
یہ کہ پیداوار نہ کرے گا تو بادشاہ اس سے زمین کو دواپس لے لے گا اور دوسرے کے ہاتھ حوالہ کر دیا لیکن

ساتھ ہی اس میں محبت کے مٹی بھی پائے جاتے ہیں کہ کمرے فخر کفار پر واجب ہوتا ہے جو لوگ صرف دنیا کی محبت میں مصروف ہیں اور آخرت کی محبت کو یوں پشت دال کر رکھا ہے۔

وَحَقُّ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ (۸) اور میرا حق جو بڑا ہے خود قائم ہو یعنی وہ حق خود ہی ثابت ہو بغیر اس کے کہ دوسرے کے ذمہ کے ساتھ کوئی چیز متعلق ہو حتیٰ کہ اس پر اس کی اولاد کی وجہ سے بلکہ خود حق تعالیٰ نے اس کو اپنے لئے باقی رکھا ہے اور دنیا میں اس کو لینے (دوسروں کو دینے) اور بخشیم کرنے کے لئے اپنا علیحدہ اور غائب مقرر فرمایا ہے اور وہ بارگاہِ شام ہے۔

كُحْمَسُ الْقَنَائِمِ وَالْمُعَادِينَ فَإِنَّ الْجِهَادَ حَقٌّ لِلَّهِ فَيَتَّبِعُهُ أَنْ يَكُونَ الْمُحْصَنُ بِهِ وَهُوَ الْقَنِيْمَةُ كُلُّهَا لِلَّهِ تَعَالَى لَكِنْ أَوْجِبَ أَرْبَعَةَ أَحْكَاسِهِ يُلَاقِيهِمْ مَنَّةٌ مِنْهُ وَأَبْقَى الْخُمْسَ لِنَفْسِهِ وَكَذَلِكَ الْمَضَادُّ فَإِنَّهَا إِسْمٌ خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَيَتَّبِعُهُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ لِلَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ اللَّهُ تَعَالَى أَهْلُ لِلْوُاجِدِ أَوْ لِبُعَاثِكَ أَرْبَعَةَ أَحْكَاسِهِ مَنَّةٌ مِنْهُ وَمُضْلًا وَحَقُّهُ الْعِبَادَ كِبْدَلِ الْمُتَلَفَاتِ وَالْمُفْضُولَاتِ وَغَيْرِهَا مِنَ الدَّيَّةِ وَمِلْكِ الصَّبِيعِ وَالشَّغِي وَالْمَلِكِ النِّكَاحِ وَنَحْوِهِ وَهَذِهِ الْحَقُّوقُ أَيْ جِئْتُهَا سَنَاءً كَانَ حَقًّا لِلَّهِ لَوْ لِلْعَبْدِ لَا الْعَبْدُ كَوْنٌ عَنْ قَبْلِهَا تَقْسِمُ إِلَى أَصْلٍ وَخَلْفٍ يَقُومُ مَقَامُ الْأَصْلِ عَنْهُ التَّعْدَابُ فَلَا يُؤْمَنُ أَصْلُهُ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ جَمْعًا مِنْهُ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ صَارَ الْإِقْرَارُ وَحْدَةً أَصْلًا مُسْتَقِيمًا خَلْفًا عَنِ التَّصْدِيقِ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا بِأَنْ يَقُومَ الْإِقْرَارُ حَقْلَةً فِي حَقِّ تَوَاتُرِ أَحْكَامِهِ كَمَا فِي الْمَكْرَهِ عَلَى الْإِسْلَامِ أُجْرَى الْإِقْرَارُ مَقَامَ مَجْمُوعِ التَّصْدِيقِ وَالْإِقْرَارِ وَإِنْ غَدِمَ التَّصْدِيقُ مَنَّةً ثُمَّ صَارَ آدَاءُ أَحَدِ الْاُثْنَيْنِ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ خَلْفًا عَنْ إِدَائِهِ أَيْ آدَاءِ الصَّغِيرِ الْإِيمَانِ حَتَّى يُجْعَلَ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِ أَحَدِ الْاُثْنَيْنِ وَتُجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ بِالْمِثْرَاتِ وَصَلْوَةِ الْجَنَائِزِ وَنَحْوِهَا ثُمَّ صَارَتْ تَبِيعَةً أَهْلِ الدَّارِ خَلْفًا عَنْ تَبِيعَةِ الْاُثْنَيْنِ فِي ثَبَاتِ الْإِسْلَامِ فِي الصَّغِيرِ الَّذِي سَنَاءً أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَأَخْرَجُوهُ إِلَى دَارِهِمْ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ بِحُكْمِ التَّبِيعَةِ وَلَيْسَ هَذَا خَلْفًا عَنْ خَلْفٍ بَلْ كُلُّ ذَلِكَ خَلْفٌ مِنْ آدَاءِ الصَّغِيرِ لَكِنْ التَّبِيعُ مَرْتَّبٌ عَلَى التَّبِيعِ وَكَذَلِكَ الطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ أَصْلٌ وَالتَّيْمُمُ خَلْفٌ عَنْهُ وَهَذَا الْقَدْرُ بِالْخِلَافِ ثُمَّ هَذَا الْخَلْفُ عِنْدَنَا مُطْلَقٌ حَتَّى يَرْتَفِعَ الْحَدَّثُ بِالتَّيْمُمِ فَتَقْبَلُ بِهِ إِتَاحَةُ الصَّلَاةِ إِلَى غَايَةِ وَجُودِ الْمَاءِ۔

اقرار اسلام اور دین اسلام کے تابع قرار دیا جائے جس کے اقرار کے قائم مقام ہے دوسری بات یہ ہے کہ ایک کا قرب دوسرے کے بعد ہوتا ہے یعنی پورے کی موجودگی میں ان کا سلام اور گروہاں باپ بچوں کے ساتھ نہیں ہیں تو دار اسلام کے تابع ہوں گے۔

وَكَذَلِكَ الصَّاهُ وَالْمَاءُ أَصْلٌ - یہی شرح پائی کہ طہارت اصل ہے نہ تیمم اس کا خلیفہ ہے ائمہ حصہ دیکھیں اختلاف کے ہے حق شیعہ علیہ ہے ثم هذا الحلف عندنا مطلق بغير تارة في تركه بل في التيمم عندنا مطلقا اور اس خلیفہ ہے حتی کہ تیمم کر لینے سے حدت رفع ہو جاتا ہے اور باحت صحت کا قسم اس کے لئے ثابت ہو جاتا ہے تاہم اس کو پاں مل جائے۔

وَعَلَيْكُمْ تَشْتَأَمِي مَنُورِي أَيْ لَا يَتَوَقَّعُ بِهِ الْحَدَثُ إِصَالَةً لَكِنْ يَبْيُحُ الصَّلَاةُ لِصَلَاةٍ
الاحتياج فلا يجوز يتيمم واحد صلاتين مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة يتيمم
آخر ثم استدلوا من قوله هذا الخلف عندنا مطلق بقوله لكن الخلاف بين العلماء
والفراير من قول ابن حنيفة وابن يوسف لأن الله تعالى قال فإن لم تجدوا ماء
فليتموا صعيدا طيبا فخلل النزاع خلفا عن الماء وعند محمد وزفر بين الوضوء
والتييمم الخاصين من الماء والنزاع لا بين المؤثرين لأن الله تعالى أمر أولاً
بالوضوء بقوله فاضربوا ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء وتبين عليه أي
عنى هذا الاختلاف الخافى مستقاة إمامة العتيق من مؤلفين لأنه يجوز عند
السليخين فإن النزاع وإن كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف عن
الوضوء بل مما سواه فبحر افقاه أحدهما بالآخر أيهما كان ولا يجوز عند محمد
وزفر لأن التيمم إما كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن المؤثرين فلا
يجوز لافتقاره بالضعف والخلاف لا ثبت إلا بالنسبة لولا أنه فلا ثبت بالرواية كما
لا ثبت الأصل به وشروطه أي شرط كونه خلفا عنه الأصل في الحال على
احتمال الوجوه ليصير السبب متعقبا للأصل أولا فيصح الخلفا أما إذا لم يحتتم
الأصل الوجوه فلا يصح الخلف عنه وكذا إذا كان الأصل موجوبا بنفسه فلا
يصح الخلفا أيضا ونظير هذه أي نظيرة احتمال الأصل للوجوه في يمين الغموس
والخلف على من السقاء فإن في يمين الغموس لا تجب الكفارة إلا لتصور البر
الذي هو الأصل فإن زمان الماضي قد نأت عن الحال ولا قدر له عليه وفي الخلاف
على من السقاء تصور البر ويمكن لأن الأبناء والملائكة مسؤولون ولا ذلالية لهما

ممكن بخلاف الغاية ولكن المجز خلاص في الحال فتجيب الكفاية ان

ترجمہ و تفسیر

و عند الشافعي ^۳ هنووی اور امام شافعی کے نزدیک یہ طہارت ضروری ہے یعنی تیمم سے حد تک پیشہ و دور نہیں ہو جائیں اس کے لئے لازم ہر مضمہا ہو جاتا ہے رفع حاجت کی حد تک لہذا تیمم سے دو فرض نمازیں ان کے نزدیک تیمم کرنے والے نہیں ہوا کر سکتا ہے بلکہ ہر فرض نماز کے لئے دو سرایا تیمم کرنا ہو گا مگر معصہ نے کلام کا استدلال فرمایا اپنے قول "هذا الخلف عندنا مطلق" سے اور فرمایا لیکن الخلافة نهين الماء والتواب النع لیکن یہ قائم مقام ابو ضیف اور ہم ہو یا سب کے نزدیک ہائی اور مکی کے درمیان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فان لم تجدوا ماء ففيمعوا صعيدا طيبا (پانی اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک صاف مٹی سے تیمم کرو) لہذا اللہ تعالیٰ نے مٹی کو پانی کا قائم مقام بنایا ہے و عندنا صحیح و زعمو بین الوضوء والتيمم اور امام محمد اور امام زکریا کے نزدیک (یہ قائم مقام) وضو اور تیمم کے درمیان ہے جو کہ دونوں باہر تیب پانی اور مٹی سے حاصل ہوتے ہیں دونوں سورتوں (پانی اور مٹی) کے درمیان نہیں ہے کیونکہ پہلے اللہ تعالیٰ نے وضو کرنے کا حکم دیا ہے اپنے قول "فاغسلوا" سے پھر وضو سے جائز ہونے کی صورت میں تیمم کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

وقلت عليه۔۔۔ اور مکی سے اس پر یعنی نہ گورہ اختلاف پر مسئلہ امامت العتیم للمعتز صنفین تیمم کرنے والے کے لئے وضو کرنے والے کی امامت کا مسئلہ کہ یہ شخص (امام ابو ضیف و ابو یوسف) کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ترتیب (مٹی) اگر چہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ دونوں برابر ہیں لہذا دونوں میں سے ایک کی افقہ دوسرے کے پیچھے جائز ہے دونوں میں سے جو ناجی امامت کرتے۔ ولا يجوز عندنا صحیح و زعمو۔۔۔ اور یہ امامت جائز نہیں ہے امام محمد اور امام زکریا کے نزدیک کیونکہ تیمم جب وضو کا خلیفہ ہے تو تیمم بھی وضو کا خلیفہ ہو گا جس ضیف بلکہ اصف کے پیچھے اقتداء جائز نہیں ہے۔

والخلافة لا تثبت الا بالنص اور ایک حکم کا دوسرے حکم کا خلیفہ ہو یا صرف نص یا دلالت الہی سے ثابت ہو سکتا ہے لہذا اسے یا قوی سے ارجح نہیں ثابت نہیں ہو سکتا جس طرح کہ عمل ضم دلت اور قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

ومدرطہ اور اس کی شرط مکی خلیفہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود فی الحال اصل معدوم ہو بشرطیکہ اس کا وجود ممکن ہو تاکہ جب حکم کا قتل والا اصل کے ساتھ ہا جا سکے جس پر بناء کرتے ہوئے خلیفہ کی طرف اس کا عقل ہوتا صحیح ہو گا و اما اذا لم یحتمل الاصل الزخون فلا یصبح الخلف لیکن اصل کا وجود ممکن نہ ہو تو پھر اس سے کسی کا خلیفہ ہونا صحیح نہ ہو گا یہی سبب اصل عدم موجود ہو تو۔۔۔ کا خلیفہ ہونا بھی ممکن ہو گا و قطبہ ہذا اس شرط کا اثر ظاہر ہو گا یعنی اصل کے محض الوجود کی شرط کا اثر ظاہر ہو گا و قطبہ ہذا اس شرط کا اثر ظاہر ہو گا و بعض

الغفوس والخلف فمن السخاء يمين غموس (دائمہ ہاتھ پر جمولی قسم کھانا) اور آسمان چھوئے کی قسم کے مسوں میں کیونکہ یمن غموس میں کھارہ واجب نہیں ہوتا ہے کیونکہ (کھارہ تو خلیفہ ہے) اور یہاں قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے جو کہ یمن کا اصل حکم ہے کیونکہ زمانہ ضی تو پسے گذر چکا ہے وچس لانے کی اس میں قدرت و طاقت نہیں ہے اسی طرح آسمان چھوئے کی قسم کے سلسے میں قسم کا پورا کرنا اور آسمان کو چھونا ممکن ہے کیونکہ انبیاء اور اطہر آسمان کو چھو لیتے ہیں نیز الہیاء اللہ کے لئے بھی بغور غرق عادت کے ممکن ہے البتہ لی الہی بظاہر عاجز ہو جاتی وہ قسم کو پوری نہیں کر سکتے لہذا اس پر کھارہ واجب ہے۔

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ التَّقْسِيمِ الْمَذْكُورِ فِي أَوَّلِ الْفَصْلِ وَهُوَ مَا يَقْتَضِي بِهِ الْأَحْكَامُ فَارْبَعَةُ الْأَوَّلِ السَّبَبِ وَهُوَ أَقْسَامُ أَرْبَعَةِ الْأَوَّلِ سَبَبٌ حَقِيقِيٌّ وَهُوَ مَا يَكُونُ صَرِيحًا أَيْ الْحُكْمُ أَيْ مُقَضَّيًّا إِلَيْهِ فِي الْجُطَاةِ بِخِلَافِ التَّخْلُفِ فَإِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَيْهِ لَا مُقَضَّيَّةٌ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ وَخَوْبُ الْحُكْمِ كَمَا يُضَافُ ذَلِكَ إِلَى الْعِلَّةِ وَالْأَوْجُودُ كَمَا يُضَافُ ذَلِكَ إِلَى الشَّرْطِ وَلَا يَقْتَضِي فِيهِ مَعْنَايَ الْعِلَلِ بَوَاجِدٍ مِنَ الْوُجُوهِ بَحْثٌ لَا يَكُونُ لَهُ نَائِظٌ فِي وُجُودِ الْحُكْمِ أَصْلًا لَا بِنُاسِطَةٍ وَلَا بِغَيْرِهَا وَاسْطَةٍ أَذِلُّوَكَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ سَبَبًا حَقِيقِيًّا بَلْ سَبَبًا لَهُ شَبِيهَةٌ أَلَيْسَ أَنْ سَبَبًا فِيهِ مَعْنَى الْعِلَّةِ لَكِنْ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ السَّبَبِ وَبَيْنَ الْحُكْمِ عِلَّةٌ لَا تُضَافُ إِلَى السَّبَبِ أَذِلُّوَكَانَتْ مُضَافَةً إِلَى السَّبَبِ وَالْحُكْمُ مُضَافٌ إِلَيْهَا تَكَانِ السَّبَبِ عِلَّةٌ أَلَيْسَ سَبَبًا حَقِيقِيًّا عَلَى مَا سَيَأْتِي كَدَلَالَةِ آسَانِ عَلَى مَا آسَانِ أَوْ نَفْسِهِ لِيَسْرِقَهُ أَوْ يُقْتَلَهُ فَإِنَّهَا سَبَبٌ حَقِيقِيٌّ لِسَرِقَةٍ وَالتَّحْقُلِ لِأَنَّهَا مُقَضَّيَّةٌ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ مُوجِبَةً أَوْ مُؤَجَّذَةً لَهُ وَلَا تَائِظٌ لِتَأْتِي بِفِعْلِ السَّرِقَةِ أَصْلًا لَكِنْ تَخْلُلُ بَيْنَ الدَّلَالَةِ وَبَيْنَ السَّرِقَةِ عِلَّةٌ غَيْرُ مُضَافَةٍ إِلَى الدَّلَالَةِ وَهُوَ فِعْلُ السَّارِقِ الْمُخْتَارِ وَقَضَائِهِ أَلَا يَلْزَمُ أَنْ مِنْ دَالِّهِ أَحَدٌ عَلَى فِعْلِ سَرِقَةٍ بِفِعْلِهِ أَلَمْذُولُ أَلَيْسَ بِعَلِّهِ يُوَفِّقُهُ عَلَى تَرْكِهِ مَعَ دَالِّهِ فَإِنْ وَقَعَ مِنْهُ السَّرِقَةُ أَوْ التَّحْقُلُ لَا يُضْمَنُ الدَّالُّ شَيْئًا لِأَنَّهُ صَاحِبُ سَبَبٍ مُخْصِيٍّ لِصَاحِبِ عِلَّةٍ وَعَلَى هَذَا فَيُتَبَيَّنُ أَنَّ لَا يُضْمَنُ مَنْ سَعَى إِلَى سُلْطَانٍ ظَالِمٍ بِي حَقِّ أَخِي بِغَيْرِ حَقِّ حَتَّى تَمُوتَ مَا لَا لِأَنَّهُ صَاحِبُ سَبَبٍ مُخْصِيٍّ لَكِنْ أَقْتَى الْمَقَامَ وَوُثِنَ بِضَمَانِهِ لِفَسَادِ الزَّمَانِ بِالسَّعْيِ الْبَاطِلِ وَكَثْرَةِ السَّعَاةِ فِيهِ.

متعلقات احکام کی قسمیں

وَأَمَّا الْفُسْطُ الْفُضَى لَوْ دَرَسَ فَمِنْ شُرُوفِ فُضْلٍ كِذْ وَرَدَ تَقْصِيمٌ مِنْهُ سَعِيٌّ وَهُوَ إِسْرَاجُ جَنْجَنِ كَيْ سَرَفَهُ احْكَامُ كَامِ
فُضْلٍ بِسَبَبِ تَارِيخِ الزَّوْنِ بِسَبَبِ وَحْوَ الْقَامِ چاروں نوع میں منقسم ہے (۱) سبب (۲) علت (۳) شرط (۴) علامت) پھر
ان میں سے پہلی قسم (۱) سبب کی بھی چار قسمیں ہیں (الف) سبب حقیقی اور یہ اس کو کہتے ہیں کہ جو حکم تک
موجود ہے گا اور یہ ہو یعنی حکم تک فی الجملہ موجود نہ ہونا والا ہو بخلاف علامت کے کیونکہ علامت تو حکم پر دلالت کیا
کرتی ہے حکم تک موجود نہ ہونا والا نہیں ہوتی من حیث ان مضاعف الیہ وجوب الحکم البتہ اس کی طرف
وجوب حکم منسوب نہ ہو جس طرح کہ وجوب حکم غرض کی طرف منسوب ہو اگر تاہم وجوب لازم و لازم اس کا وجود
منسوب ہو چونکہ وجود شرط کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ ولا يتصور فيه معاني للعلل اور نہ اس میں معنی
علت متصور ہونے کی بھی وجہ سے اس طور پر کہ حکم کے وجود میں اس کا کوئی اثر یا بلکہ نہ ہونہ نہ ہونہ نہ ہونہ
لا واسطہ کیونکہ اگر بلا واسطہ یا بلا واسطہ اثر پایا جائے گا تو اس سبب حقیقی نہ رہے گا بلکہ وہ ایسا سبب کہلائے گا جس میں
غلت ہونے کا شہدہ ہو ایسا سبب ہو گا جو صحت کے معنی میں ہو گا۔

لیکن متعلق بلکہ جب دور حکم کے درمیان ایک ایسی صفت کا واسطہ ہو جس کی نسبت اس سبب کی طرف نہ ہو کیونکہ حکمران کی نسبت تو بہر حال ملت کی طرف جوا کرتی ہے اب اگر اس ملت کی نسبت بھی سبب کی طرف ہو چاہے گی تو لازم آئے گا کہ سبب ملت کی علت ہے اور سبب خلقی نہ رہے گا جس کی مزید وضاحت آگے آجائے گی کذا قالہ ابنسنان خلقی منال انسانی الخ مطلقاً کسی شخص کا یا اس کے مال کا یہ دوسرے کو چھوڑنا تاکہ وہ اس کو قتل کرے یہ یا اس کا ہونا چوری کرنے کی تو یہ ولایت اور دنیاوی چوری یا قتل کا حقیقی سبب ہے کیونکہ اس ولایت نے اسی وجہ تک یہ چھوڑا ہے مگر نہ سبب ہے اور نہ اس کی وجہ ہے نہ ہی فعل صرف میں اس کی کوئی تاثیر ہی ہے لیکن اس ولایت اور فعل صرف کے درمیان واقع ہوئی ہے ایسی علت جو ولایت کی طرف منسوب نہیں ہے اور وہ اختیار چور کا فعل اور ہوا وہ ہے کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص نے کسی بڑے کام کی خبر دی یا ولایت کی تو یہ لول (جس کو خبر دی گئی ہے) اس شخص کو یقینی طور پر کر ڈالے بلکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس بڑے کام کو ترک کرنے کی توفیق عطا فرما دے یا چونکہ حق نے اسے ولایت کو دی ہے لہذا اگر وہ لول کی جانب سے چور کی یا قتل کا اللہ پیش کرے تو ولایت کرنے والا کو کوئی چیز ضمان میں نہ دے گا تو یہ ممکن ہے کہ وہ تو صرف سبب فعل والا ہے وہ علت والا نہیں ہے اور اس میں یہ دو مراتب ہیں کہ وہ شخص جو کسی ظالم بادشاہ کی طرف سے کسی شخص کے حق میں احق حق کرے چھٹی کرے حتیٰ کہ اس سے پہلے تادم میں وصول کرے کیونکہ وہ تو صرف صاحب سبب شخص ہے لیکن یہاں متاخرین نے ایسے ساقی کے لئے تادم ادا کرتے کا نواقی صادر فرمایا ہے کیونکہ غلط باتوں کو براں تک یہ چھوڑنا ہے زمانے میں فیصلہ دیا ہو گا اور ان سنی کرنے والوں (مظنی کرنے والوں) کی جرأت

مزید مدعا جائے گی بعد اس کے سے تاوان لیا جائے گی کیونکہ بادشاہ سے تاوان لینا نہیں جائز۔

وَأَمَّا الْمُخْرَجُ الدَّانِ عَلَى صَيِّرٍ فَأَيْمَا ضَمِنَ قَبْعَتَهُ لِأَنَّهُ تَوَكَّلَ الْأَمَانَ الْعَلْتَرِيمَ بِاخْرَاجِهِ يَفْعَلُ الدَّالَّةَ كَالْمُتَوَدِّعِ إِذَا دَلَّ السَّارِقَ عَلَى التَّوَدِّعَةِ يُضْمَنُ لَكُونِهِ قَارِكًا بِحِفْظِ الْعَلْتَرِيمِ فَإِنْ أَضْمِنَتْ الْعِلَّةُ الْمُتَحَلِّلَةَ بَيْنَ السَّبَبِ وَالْحُكْمِ النَّبِيَّ أَيْ إِلَى السَّبَبِ صَارَ لِلْسَّبَبِ حُكْمُ الْعِلَلِ فِي رُجُوبِ الضَّمَانِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْحُكْمَ حِينَئِذٍ مُضَافٌ إِلَى الْعِلَّةِ وَالْعِلَّةُ مُضَافَةٌ إِلَى السَّبَبِ فَكَانَ السَّبَبُ عِنْدَ الْعِلَّةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ السَّبَبِ وَفِيهِ فَائِدَةُ الْإِحْتِرَازِ عَنْ قَوْلِهِ عِلَّةٌ لِأَنْضَافٍ إِلَى السَّبَبِ كَسُوقِ الدَّيَّةِ وَقَوْلُهُمَا فَإِنْ كَرَّ وَاجِدَ مِنْهُمَا سَبَبٌ لِقَلْبٍ مَا يُتَلَفُ يَوْمَئِذٍ فِي حَالَةِ السُّوقِ وَالْقَوْدِ وَقَدْ تَحَلَّلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّعَبِ مَا هُوَ بِلَاغُهُ وَهُوَ فَعَلُ الدَّالَّةِ لَكِنَّهُ مُضَافٌ إِلَى السُّوقِ وَالْقَوْدِ لِأَنَّ الدَّالَّةَ لَا اخْتِيَارَ لَهَا فِي قَبْلِهَا سَبَبًا إِذَا كَانَ أَحَدُ سَائِقًا أَوْ قَائِدًا لَهَا وَالْعِلَّةُ لَيْسَتْ صَاحِبَةً لِلْحُكْمِ فَيُضَافُ التَّلَفُ إِلَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُعَايِرُ جَرِيعٍ إِلَى بَدَلِ الْحَطِّ وَهُوَ ضَمَانُ الدَّيَّةِ وَالْقَبْعَةِ وَأَمَّا فَلَمَّا يُرْجَعُ إِلَى جَزَاءِ الْمُبَاشَرَةِ فَلَا يَكُونُ مُضَافًا إِلَيْهَا فَلَا يَخْرُجُ عَنْ الْعَبَرَاتِ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ وَالْقَضَائِيَّةُ وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى بِأَنْ يَقُولَ وَاللَّهِ لَا فَعَلْتُ كَذَا أَوْ بِالطَّلَاقِ وَالْبَتَاقِ بِأَنْ يَقُولَ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ أَوْ انْتِ حُرٌّ يُسَمَّى سَبَبًا مُجَارًا لِلْكَفَّارَةِ وَالْجَزَاءِ وَهَذَا الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنَ السَّبَبِ وَأَيْمَا كَانَ سَبَبًا مُجَارًا لِأَنَّ الْيَمِينَ شَرَعَتْ لِلْمَرْءِ وَالْمَرْءِ لَا يَكُونُ قَطْرًا طَرِيقًا إِلَى الْكَفَّارَةِ فِي الْيَمِينِ بِاللَّهِ وَإِنِ الْجَزَاءُ فِي الْيَمِينِ بَعْدَ اللَّهِ لِأَنَّهُ مَانِعٌ مِنَ الْجَنَةِ وَيَدْوِي الْجَنَّةَ لِأَجِبِ الْكَفَّارَةُ وَلَا يَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ يُحْتَمَلُ أَنْ يُفْضَى إِلَى الْحُكْمِ عِنْدَ زَوَالِ الْمَانِعِ سَمِيَ سَبَبًا مُجَارًا بِاخْتِيَارِ مَا يُقُولُ إِلَهِ

ترجمہ توحید
 اگرچہ حال محرم (جو شخص احرام باندھے ہو) اگر نکار کا پتہ بتا دے تو وہ تبت کا خاص امر ہوتا ہے کیونکہ اس نے اسی امین کو ترک کر دیا ہے جو اس نے احرام باندھنے کے وقت اپنے اوپر لازم کیا تھا جس طرح امین (جس کے پاس امانت رکھا ہوا ہے) اگر چہ وہ کوہ بیت کے ماں کی نشاندہی کر دے (اور چہ اس مال و بیت کو اس کے پاس سے) اچھے جائے و امین اس کا خاص امر ہو گا اس حالت کے ترک کرنے کے وجہ سے جس کو اس نے مال و بیت کو اپنے نہ رکھے ہوئے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔

فمیر الحالی ولكن الحكم تأخر الى زمان الحثت ووجود الشرط كما مر في وجوه الفاسدة ولكن له شبهة الحقيقة أي ليس بفجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة ويعد زمر مجاز مخصص خالي عن شبهة الحقيقة فمذهبنا بين الإلزام الذي ذهب إليه الشافعي والتعريب الذي ذهب إليه زمر ومعرفة الخلاف بيننا وبين زمر هي ما ذكره بقوله حتى يطل القليل التعلق عندنا لأعذده وصودته ما إذا قال الإمراة إن دخلت الدار فأنت طالق قلنا ثم طلقها ثلثا متحجرة فتزوجت بزواج آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت إلى الأول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زمر لأن عندنا لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعلق إلا مجازاً مخصصاً ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلاً موجوداً يبقى ببقائه لأنه يعين ومحلها ذمة الخالف وهي موجودة فإذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكانه حينئذ قال أنت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعلق موجوداً مجازاً يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتجزؤ فلا يبقى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله لأن قدر ما وجد من الشيء لا يبقى في محله كالحقيقة لاستغنى عن المحل فإذا فات المحل بطل وانحصر إن الشبهة تجري مجرى الحقيقة عندنا في طلب المحل في أكثر المواضع احتياطاً كالمفصوب فإن الأصل فيه الرد ثم الضمان إلى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المفصوب للفصيص شبهة اجتباب القيمة.

ترجمہ و تشریح

و عند الشافعی اگر دامہ شافعی کے نزدیک لیکن باطل (اللہ کی قسم) اور محقق بالشرط کہ دامہ جزاء کے لئے لی الخاں سب محقق ہیں البتہ عدم حاث ہونے کے زمانے کے لئے یا اثر کے پائے جانے کے وقت کے لئے سو خر ہو گیا ہے جیسا کہ تحصیل وجود و ماسد میں گذر چکی ہے۔

ولكن له شبهة الحقيقة لكن حقيقة کے ساتھ اسکی مشابہت ہے یعنی یہ خاص سبب جو ذی اثر ہے بلکہ سبب مجازی ہونے کے ساتھ اس کی مشابہت حقیقت کے ساتھ بھی پائی جاتی ہے اور امام زفر کے نزدیک محض مجازی ہے جو حقیقت کے ساتھ مشابہت سے بالکل خالی ہے لہذا امام زفر سبب اس افراد کے جس کی طرف امام شافعی گئے ہیں وہ مباحث میں ہے اور اس تقریر کے جس کے قائل امام زفر ہیں اختلاف کا اثر ہے جسے معتدل اپنے اس قول میں بیان کر رہے ہیں کہ حتی يطل القليل يتجسس التعلق حتى كره

۱۔ مال طلاق دینے سے تعلیق باطل ہو جائے گی اگر ہرے نزدیک نہ کہ امام زفر کے نزدیک منظر کی صورت یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً" پھر اسی نے تین طلاقیں فوری دینے کی طلاق پانے کے بعد عورت نے عدت گزار کر دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے رجوع بھی کر لیا اور اس کو طلاق دیدی پھر وہ عورت نکاح کر کے دوبارہ اول شوہر کے پاس آگئی اور پھر رجوع کر لیا تو ہرے نزدیک مذکور بالا مطلق طلاق سے یہ صورت ممکن نہ ہوگی اور امام زفر کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ امام زفر کے نزدیک تعلیق کے وقت سبب (یعنی قول منقذ انت طالق) صرف مجازاً لیا گیا ہے حقیقت سے اس کا کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے لہذا یہ سبب کسی ایسے فعل کا نہ عدت نہ کرے جس کی عاقبت سے اس کی بقا و سلامت ہو یہ محض شرط طلاق ہے جس کا عمل شرط کرنے والا کا مقصد ہے جو کہ موجود ہے لہذا نکاح مانی کے بعد جب شرط پائی جائے گی تو گویا اس سے اس نے وقت میں کہا کہ انت خالق لہذا طلاق واقعی ہو جائے گی اور ہرے نزدیک جب اس کا قول انت طالق تعلیق کے وقت ہوا سو جو تھا جو کہ حقیقت کے مشابہ ہے لہذا اس قول کے لئے عمل بھی ہو چاہیے جو حقیقت کے مانند موجود ہو اور وہ عمل فوری طلاق دینے سے فوت ہو گیا ہے لہذا اس کا قول انت طالق باقی نہ رہا اور مصنف کے اس قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ لان فذل ما زوجت من المہلۃ لانفقی کیونکہ حقیقت کے ساتھ جو کچھ مشابہت پائی جاتی ہے اس کے خلاف سے سوائے عمل کے سبب باقی نہ رہے گا جس طرح حقیقت عمل سے متعلق نہیں ہوتی ہے لہذا جب عمل تم ہو گیا تو سبب بھی باطل ہو جائے گا اور حاصل کم یہ ہے کہ احوال کے نزدیک خبر حقیقت بھی عمل کا ٹھکانہ کرنے میں عیاں کامل حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے جیسے وہی مضروب ہو کہ اس میں صل یہ ہے کہ میں مضروب کو دایس کیا جائے میں مضروب نہ ہو تو اس کی قیمت یہ مثل واجب ہوتی ہے لیکن ماں مضروب کے موجود ہوتے ہوئے قیمت کے واجب ہوئے کا خبر باقی رہتا ہے۔

حَتَّىٰ صَنَعَ الْإِنْرَاءَ غَنِ الْقَبِيْعَةَ وَالزَّهْمَ وَكَفَالَةَ بَنَاتِ خَالِ قِيَامِ الْعَيْنِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَبُوتٌ سَوَاجِدٍ مَا لَمَّا صَحَّتْ فِيهِ الْأَحْكَامُ فَكَذًا لِلْإِجَابِ فِي غَيْرِ خَالِ التَّصْبِيحِ شَابِئَةً التَّجْزِيءِ فِي إِقْتِصَاءِ الْمَحَلِّ فَجَبَدَ فَوَاتِ الْمَحَلِّ يَطْلُ وَزَفَرُ لَمْ يَفْتِنِ لِهَذَا التَّوْبِيحِ وَقَالَسِ الْمَسْأَلَةُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى مَا إِذَا عُلِقَ طَلَاؤُ الْمَطْلُوعَةِ الثَّلَاثِ أَوْ الْأَجْنَبِيَّةِ بِالْمَلِكِ بَانَ قَالَ إِنْ نَكَحَتْ فَانْتِ طَالِقٌ فَإِنْ الْعَجَلُ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ انْتِدَاءً مَعَ أَنَّهُ يَقَعُ الطَّلَاقُ بَعْدَ وَجُودِ الشَّرْطِ فَلَا يَنْفَعِي التَّنَاءُ فِي الْمْتَنَازِعِ فِيهِ أُولَىٰ بَانَ يَقَعُ الطَّلَاقُ حِينَئِذٍ فَاجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ بِخِلَافِ تَخْلِيْقِ الطَّلَاقِ بِالْمَلِكِ فِي الْمَطْلُوعَةِ ثَلَاثًا لِأَنَّ ذَالِكَ الشَّرْطُ فِي حُكْمِ الْعِلَلِ يَنْفَعِي

ان الشرط وهو النكاح في حكم العلة للطلاق لانه علة لصحة التعليل وهو
 علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة فصار التعليل بشرط هو في حكم
 العلة معارضا لهذه السببية السابقة علي وهي سببية وقوع الجزاء وتكونت
 السببية للمعلول قبل تحقق الشرط والخاص بل ان سببية وقوع الجزاء قبل
 الشرط تقتضي وجود المحلقة وسببية التعليل بعلة حكم العلة تقتضي عدم
 المعالجة لان الحكم الموجد قبل العلة بل بعدها فلما تعارضنا تساقطنا فلذا
 لا يحتاج هنا الى المحل والایجاب المضاد سبب المحال مقابل للايجاب
 المعلق يعني ان الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 يكون سببا في حال وجود الشرط والايجاب المضاد الى الوقت بان يقول انت
 طالق غذا سبب المحال لكن تاخر حكمه الى غير وهو من اقسام العلة في
 الحقيقة والى بعد سببا باعتبار الإضافة فيمكن ان يكون هذا هو القسم الرابع
 السبب ويمكن ان يكون الرابع وهو قوله وسبب له تاريخية العلة كما ذكرنا في
 اثنين بالطلاق والعقاق وهو الذي يسمى سببا مجازيا في السابق

ترجمہ تشریح

حتیٰ صبح الاثر الا غیر القیعة الی چنانچہ اس خبر کی بنا پر میں کہی کہ موجود کی میرا سر
 کی قیمت سے (عاصب کو) بری کرے (یعنی عاصب سے) کی کی قیمت کے بجائے کوئی چیز میری
 رکھ لو اس کی قیمت کا مکمل ہو مارا دست ہے اس لئے اگر قیمت کا کسی اور پر میں قیمت سے ہو تو یہ احکام نہ ہو رہے
 نہ ہوتے ایسے اسی طرح مطلق کرنے کے وقت مطلق کرنے والے کا قول انت طالق کو محل کے عوض میں من
 وجہ تسخیر سے مشابہت ہے اس لئے محل کے قیمت ہو جانے سے قیمت بھی فوت ہو جائے گی اور امام زکریا
 دقتی کہ جس طرح ایک انھوں نے اس مسئلہ کو اس صورت پر قیاس فرمایا ہے کوئی شخص عقد عہد یا حسیہ
 کی طلاق کو ملک نکاح سے مطلق کرے مثلاً اس طرح کہے انا ملکک فانت ضاقتی کیونکہ اس جگہ کلام
 ہوتے وقت شروع میں ہی محل کا وجود نہیں ہے اس کے باوجود شرط کے پائے جانے کے وقت طلاق واقع ہوتی
 ہے بعد از وقوع یہ صورت میں جہاں میں طلاق کے بعد سبب کے باقی رہنے کا سوال ہے بطریق اولیٰ وہ محل کی
 محتاج نہ ہوگی اور دوبارہ نکاح کے بعد شرط پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اس قیاس کے
 جواب میں ہاتھ نے فرمایا خلاف تعلیق الطلاق بالملك الی۔ اور مطلقہ کو کسی ملک نکاح پر طلاق کو مطلق
 بشرط کہ اس کے (سابق صورت مسئلہ) کے برخلاف ہے کیونکہ یہ شرط نکاح طلاق کے حکم میں ہے یعنی اس
 تعلیق میں نکاح کی شرط طلاق کے لئے سخت کے درجہ میں ہے اس وجہ سے کہ نکاح کا موجب ہونا تعلیق کے صحیح

ہونے کی علت ہے۔ در تعین بالشرطہ وقوع طلاق کی علت ہے لہذا انکار طلاق کے لئے علت العلویہ میں کیا قصاص
 التعلیل میں ہو گیا یہ یعنی ایسی شرط کے ساتھ مطلق کرنا جو علت کے حکم میں ہے۔ صراحتاً مذکورہ اشبیہ و شبہ
 علی معارض اس مشابہت سابقہ کا یعنی شرط کی جزاء کے وقوع سے اور شرط کے پائے جانے سے پہلے مطلق یعنی
 انت خلافی کے سبب ہونے کے ثبوت کا شبہ مختار نہیں ہو گیا شبہ علت سے حاصل یہ ہے کہ شرط کے پائے
 جانے سے پہلے جزاء کے پائے جانے کا شبہ گل کے وجود کا قفا کر رہا ہے اور تعین بالشرطہ کا شبہ جسے علت کا رد ہے
 کیا گیا ہے وہ عدم قنوت کا قفا کر رہا ہے کیونکہ علت سے پہلے حکم نہیں پڑتا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد ہی پڑتا ہے
 لہذا جب دونوں قنوتوں میں تضاد واقع ہو گیا تو دونوں ساقط ہو گئے اس لئے یہاں گل کی احتیاج نہیں رہی۔
 والایجاب المضاعف منقسم بالفعال (د) اور جواہر (ایجاب طلاق و عتاق) کسی خاص وقت کی
 طرف منسوب ہو و در وقت ایجاب الی سبب ہے معنی کا قول الایجاب المضاعف الایجاب التعلیل
 کے معنی سے مراد ہے ایجاب مطلق بالشرطہ اور وہ اس کا قول ابن دخلت الدار فانت طالق ہے یہ قول
 شرع کے پائے جانے کی حالت میں سبب ہو گا اور ایجاب مضرب الی الوقت کی مثال یہ ہے کہ مثلاً یوں کہتا ہے
 کہ انت خالق غدأ (جسے کل آئندہ طلاق ہے) یہ فی الحال سبب ہے البتہ اس کا حکم غد کے لئے موخر ہو گیا
 ہے وہو من اقسام العلل سبب کی یہ قسم در حقیقت صحت کی قسموں میں سے ہے اور اضافت کی وجہ سے اس
 کو سبب میں شمار کیا گیا ہے ممکن ہے کہ سبب کی وہی چھٹی قسم ہو و یہ بھی ممکن ہے کہ چھٹی قسم ہو جس
 کو مصنف نے اپنے اس قول سے بیان فرمایا ہے و سبب له منسبہ العتق لا و ایجاب سبب وہ جس کو علت کے
 ساتھ مشابہت ہے جیسا کہ ہم نے تعلیق بالطلاق و العتاق کی صورت بیان کر دیا ہے اس کا نام سابق میں
 سبب مجازی رکھا گیا ہے۔

ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن أقسام السبب ثلاثة الخ ای وجہ سے بعض اصولیہ نے
 سبب کی تین قسمیں کی ہیں۔ (۱) سبب تعلیل۔ (۲) سبب محلی علت اور سبب مجزئی یہ نگہ جو حکم منسوب الی
 الزمان و در وقت کے اقسام میں سے ہوتا ہے اور جس سبب کو علت قرار دیا ہے وہ یعنی سبب مجازی ہے۔
 ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقي والسبب
 من معنی لعلہ و سبب مجزئی لأن الإیجاب المضاعف من أقسام العلل فی
 الحقيقة والسبب الذي له شبهة العلة هو السبب العجائز و هو الثاني
 العلة وهو ما يضاف إليه و جزب الحكم العلة وهو ما يضاف إليه وجوب
 الحكم ابتداءً أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة و علة لعلہ وهو یعم
 العلل الموصوفة كالبيع والتكاح والعلل المستنبطة بالاجتهاد وهو سبعة
 أقسام لأن العلل الشرعية الحقيقية تيم بثلاثة أو صاف أخيراً أن تكون علة

اسمًا بأن تكون موضوعًا للحكم ويضاف الحكم إليها ابتداءً والثاني أن تكون جملة معنًى بأن تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن تكون حكمًا بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير نزاع فإذا وجدت هذه الأوصاف الثلاثة في شيء واحد كان جملة كاملة قائمة والأقرب صحة قيام اعتبار استكمال هذه الأوصاف وعدمه ينبغي أن تكون الأقسام ستعة بهذه الطريقة الأولى ما يكون معنًى اسمًا وحكمًا وهو الجامع للأوصاف والثاني ما يكون اسمًا لا معنًى ولا حكمًا والثالث ما يكون معنًى لا اسمًا والرابع ما يكون حكمًا لا اسمًا ولا معنًى فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصف ويتعدم وصفان والخامس ما يكون اسمًا ومعنًى لا حكمًا والسادس ما يكون اسمًا وحكمًا لا معنًى والسابع ما يكون معنًى وحكمًا لا اسمًا فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصفان ويتعدم وصفان لكن المختلف لم يذكر ما هو معنًى لا اسمًا ولا حكمًا وما هو حكمًا لا اسمًا ولا معنًى وذكر عوضتهما جملة في خير الاستواب ووصفا له شبهة العمل كما سيقطع عليه في أثناء الكلام.

اقسام علت

ترجمہ اشترج والثالث العلة وهو ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً اور (وَمَا تَعْلُقُ بِهِ الْأَحْكَامَ) کہ اور دوسری قسم علت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کی طرف وجوب حکم کی نسبت ابتداءً کی جاتی ہے یعنی بلا واسطہ کی جاتی ہے یہ کہ کہ سبب علامت اور علت علت سے اعتبار کر کے مقصود ہے اور یہ ظل موطن کو مثال سے جیسے ظل اور فلان اور ان عتوں کو بھی جو اجتہاد سے مستنبط ہوں وہی متعدی اقسام اور علت کی کل سات قسمیں ہیں اس وجہ سے کہ کل شرحیہ میں لاصاف کے پائے جانے سے کمال ہوتی ہیں اول یہ ہے کہ وہ اسم کے اعتبار سے علت ہو یا اس طو کہ وہ حکم کے لئے وضع کی گئی ہو اور ابتدا حکم اس کی طرف سرپ ہو دوسرے معنوی اعتبار سے علت ہو یا اس طو کہ ثبوت حکم میں موثر ہو تیسرے یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے بھی علت ہو یعنی وجہ و علت کے بعد ہی حکم ملا تاخیر ثابت ہو جب یہ قیاس اوصاف کی ایک چیز میں پائے جائیں گے تو وہ علت کاملہ ہوگی ورنہ تو ناقصہ ہوگی لہذا ان قولہ کو رد اوصاف کے مکمل ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے علت کی سات قسمیں ملتی ہیں۔

تفصیل یہ ہے کہ (۱) اسم معنی حکم تینوں لحاظ سے علت ہو۔ یعنی حکم تینوں اور اسے فک جہاں قسم ہے (۲) اسما
 ہو معنی اور حکمانہ ہو (۳) معنی ہو اسما اور حکمانہ ہو (۴) حکما ہو معنی اور اسما ہو نہر دو
 سے نہر جہاں کہ ہر قسم میں صرف ایک ایک وصف دئے جاتے ہیں اور دو وصف نہیں پائے جاتے (۵) اسما
 اور معنی ہو حکمانہ ہو (۶) اسما اور حکما ہو معنی نہ ہو (۷) معنی اور حکما ہو اسما نہ ہو نہر پائی
 سے نہر سات تک کی قسموں میں ہر ایک قسم میں دو دو وصف پائے جاتے ہیں صرف ایک وصف نہیں پائیام نام
 ولكن المصنف نہ لیکن مصنف نے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے جس میں وصف معنی ہو اسما
 اور حکمانہ ہو اور اس قسم کو بھی ذکر کیا نہیں کیا ہے جس میں حکما ہو مگر اسما اور معنی یعنی تیسری
 اور چوتھی قسم کو وہ تفصیل کے مطابق ذکر نہیں کیا ہے ان کے بجائے علت کی خیر الاسباب اور وصفا
 له شبهة العلة ذکر فرمایا ہے اور ان کلام اس سے مطلق ہو جائیگا۔

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَأَلَّا نَشْتَرِعْ عَلَى مَا قَسَمْنَا الْمُصَنَّفُ فَقُتِلَ الْأَوَّلُ عِلَّةُ اسْمَا
 وَمَعْنَى وَحْكَمَا كَالْبَيْعِ الْمَطْلُوعِ لِلْمَلِكِ أَنْغَارِي عَنْ خَيْرِ الشَّرْطِ فَإِنَّهُ عِلَّةُ اسْمَا
 لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلْمَلِكِ وَالْبَيْعُ مُصَنَّفٌ إِلَيْهِ وَمَعْنَى لِأَنَّهُ يُوَثِّرُ فِيهِ وَهُوَ مَشْرُوعٌ
 لِأَجَلِهِ وَحْكَمَا لِأَنَّهُ يَنْتَبِئُ الْمَلِكُ عِنْدَ وَجُودِهِ بِأَنْ تَرَاجَ وَالْقَائِي عِلَّةُ اسْمَا لِأَحْكَامِ
 وَلَا مَعْنَى كَالْإِجَابِ الْمُتَعَلِّقِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ الَّذِي أَخَذَ فِيمَا سَبَقَ فِي السَّبَبِ
 الْمَجَارِي مِثْلَ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِبِي إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَإِنْ قَوْلُهُ أَنْتَ سَابِقُ عِلَّةُ اسْمَا
 لَوْ قُوتِ الطَّلَاقِ لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لَهُ فِي الشَّرْعِ وَبِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ عِنْدَ وَجُودِ
 الشَّرْطِ وَلَيْسَ عِلَّةُ حُكْمًا لِأَنَّهُ حُكْمُهُ يَتَأَخَّرُ إِلَى وَجُودِ الشَّرْطِ وَلَا مَعْنَى إِذَا
 لَا تَأْتِي لَهُ فِيهِ قَبْلَ وَجُودِ الشَّرْطِ وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الْيَمِينُ بِأَنَّهُ تَعَالَى لِنُكْفَارِهِ
 عَلَى مَا قَالُوا وَالثَّالِثُ عِلَّةُ اسْمَا وَمَعْنَى كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَإِنَّهُ عِلَّةُ لِلْمَلِكِ
 اسْمَا لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لَهُ وَمَعْنَى لِأَنَّهُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِأَحْكَامًا لِأَنَّهُ ثُبُوتِ
 الْمَلِكِ مُتَأَخِّرٌ إِلَى اسْتِقْطَاعِ الْخِيَارِ وَانْتَبِئُ الْوُقُوفُ بِمَعْنَى عَلَى الْبَيْعِ بِشَرْطِ
 الْخِيَارِ وَمِثَالُ ذَلِكَ وَهُوَ أَنْ يَبْعَ مَالٌ غَيْرَهُ بِغَيْرِ إِجَازَتِهِ فَإِنَّهُ عِلَّةُ اسْمَا وَمَعْنَى
 لِلْمَلِكِ لِأَحْكَامًا كَالْفَرَاخِ الْمَلِكِ إِلَى زَمَانِ إِجَازَتِهِ الْمَلِكِ وَالْإِجَابِ الْمُصَنَّفِ
 إِلَى وَقْتِ مِثَالِ ذَلِكَ مِثْلَ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِبِي غَدَا وَهُوَ الَّذِي يَسْبِقُ فِي إِسْتِثْنَاءِ
 السَّبَبِ فَإِنَّهُ اسْمَا وَمَعْنَى لَوْ قُوتِ الطَّلَاقِ لِأَحْكَامِ لِقَاخِرِهِ إِلَى زَمَانِ أَضْيَافِ
 إِلَيْهِ وَبِضَافَةِ الزُّكُوفِ قَبْلَ مَحْضِي الْمَضْرُوبِ مِثَالُ رَابِعٍ لَهُ فَإِنَّهُ أَيْضًا عِلَّةُ اسْمَا لِأَنَّهُ

وَضِعَ لَوْجُوبِ الزُّكُوفِ وَنِعْسَابِ إِلَيْهِ الْوُجُوبُ بِأَلَا سَبْعَةٍ وَمَعْنَى لَأَنَّهُ مُؤَثَّرٌ فِي
وُجُوبِ الزُّكُوفِ إِذَا الْفَعْلَةُ تَوَجَّبَ الْإِحْسَانُ وَهُوَ يَحْصِلُ بِالنِّعْسَابِ لَأَحْكَامًا
لِتَأْخِرَ وَجُوبُ الْأَذَاءِ إِلَى خَوَلَانِ الْخَوَلِ ..

ترجمہ تفسیر

جب تم نے علت کی اقسام کو امثالاً جان لیا تو اب ہم معنی کی بیان کردہ قسم کے مطابق علت کی
اقسام بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ الأول عِنْدَ اسْمَا وَنِعْسَابِ وَخَصًّا هَذَا لِلنِّعْمِ
الْمُعْتَلِقِ لِلْعَلَّةِ۔ کیا قسم دو علت جو اسما معنی موصوفہ حکماً تینوں اعتبار سے ہو جیسے بیع مطلق علت ہے
ملک کے لئے اور بیع جو خیار شرط سے خالی ہو اس لئے کہ وہ بیع اسما علت ہے کیوں کہ بیع ملک کے لئے وضع کی گئی
ہے اور ثبوت ملک اس بیع کی طرف منسوب ہے اور معنی اس لئے ہے کہ بیع ثبوت ملک میں مؤثر ہوتی ہے
اور بیع کی مشروعیت بھی ملک کے لئے ہوئی ہے اور بیع مطلق اس وجہ سے ہے کہ یہ تو کہ بیع کے وجود کے
وقت حاصل ہوتا ہے ملک کا رتبہ ہو جاتا ہے۔

وَالثَّانِي عِلَّةُ اسْمَا لَأَحْكَامًا وَلَا مَعْنَى دُوسری قسم جو فقہاء علت ہو حکماً اور معنی نہ ہو جیسے شرط کے
ساتھ متصل کر کے اثبات حکم یہ وہ قسم ہے جس کو معنی نے پچھلی قسم میں جب مجدی میں داخل کیا ہے جیسے
اس کا قول انت طالق ان دخلت الذاریہ تک اس کا قول انت طالق اسما علت ہے کیونکہ اس جملہ
کے کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اس وجہ سے کہ اس معنی کے لئے شرعاً وضع کی گئی ہے البتہ حکم اس کی
طرف اس وقت منسوب کیا جائے گا جب شرط پائی جائے گی اور انت طالق حکماً علت نہیں ہے کیونکہ اس
کا حکم وجہ شرط تک کے موصوفہ ہو جاتا ہے اور یہ معنی علت ہے کیونکہ انت طالق کی کوئی تاخیر نہیں ہے شرط کے
وجود سے پہلے ہی قبیل سے یحییٰ بابت کفار وکے وجوب کے لئے بھی ہے جیسا کہ علماء نے لکھا ہے۔

وَالْبَيْعُ الْمُتَوَقُّفُ۔۔۔ اور بیع متوقف اس کا بیع شرط الحیار پر عطف ہے اور اس کی دوسری مثال ہے بیع
موقوف یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے تو یہ ہزار معنی علت
ہے مگر مطلق نہیں ہے کیونکہ مالک کی اجازت دینے کے زمانے تک ثبوت ملک مؤثر رہتا ہے۔

وَالْإِلْجَابُ الْمُضْطَرُّ إِلَى وَقْتٍ لَوْ رَأِيَ اثْبَاتِ حَقِّهِ مَوْسُوبٌ هُوَ كَسِي خَامِ وَقْتِ كِي حَرْفِ يَہِ
ثالث کی تیسری مثال ہے خلا یوں کہنا انت طالق غداً اس کا ذکر بھی سبب کی اقسام کے بیان میں گذر چکا
ہے یہ مثال بھی طالق کے وقت کے لئے اسما معنی علت ہے لیکن زمانہ اضافت تک اس کا وقوع مؤثر
رہنے کی وجہ سے حکماً علت نہیں ہے۔

وَنِعْسَابِ الزُّكُوفِ قَبْلَ مَعْنَى الْخَوَلِ۔ اور نصاب زکوٰۃ حلال حولی سے پہلے یہ قسم ثالث کی چوتھی
مثال ہے یہ بھی اسما علت ہے کیونکہ شریعت میں نصاب وجوب زکوٰۃ کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوٰۃ

نصاب کی طرف بلا واسطہ منسوب ہوتا ہے اور معنی بھی ملتا ہے کیونکہ نصاب وجوب ذکر کو بھی مؤثر ہے کیونکہ قرآن احسان کو واجب کرتا ہے مالک نصاب ہونے سے غناء حاصل ہوتا ہے لیکن یہ حکما علت نہیں ہے کیونکہ وجوب اور حوالان حول تک مؤثر رہتا ہے۔

وَعَقْدُ الْإِجَارَةِ مِثَالُ خَامِسٍ لَهُ فَإِنَّهُ أَيْضًا عِلَّةٌ لِلْعَلَّةِ الْمُتَعَفِّفَةِ اسْمًا لِأَنَّهُ وَضِعَ لَهُ وَالْحُكْمُ يُضَافُ إِلَيْهِ وَمَعْنَى لِأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِيهِ. وَلِهَذَا صَحَّ تَعْجِيلُ الْأَجْزَاءِ قَوْلَ الْعَمَلِ لِاحْكُمَا لِأَنَّ حُكْمَهُ وَهُوَ مِلْكُ الْمَنَاعِمِ يُوجِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى انْقِصَابِ الْأَجَلِ وَهِيَ مَعْدُومَةٌ الْآنَ وَالْمَعْدُومَةُ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ مَحِلًّا لِلْعَلَّةِ فَلَا يَكُونُ عِلَّةً حُكْمًا لِلْمِلْكِ فَلَا يَكُونُ عِلَّةً حُكْمًا وَالرَّابِعُ عِلَّةٌ فِي خَيْرِ الْأَسْنَابِ يَعْنِي لَهَا شَبَهٌ بِالْأَسْنَابِ فَهُوَ تَفْسِيرٌ لِمَا قَبْلَهُ وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ لَهُ ثَلَاثَةَ امْتِلَافَاتٍ كَثِيرَةً الْقَرِيبُ فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِلْعَلَّةِ وَالْمِلْكُ فِيهِ تَقَرُّبٌ عِلَّةٌ لِلْعَقْدِ فَيَكُونُ الْعَقْدُ مُضَافًا إِلَى الْأَوَّلِ بِوَاسِطَتِهِ فَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ عِلَّةٌ الْعِلَّةُ كَانَ عِلَّةً وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ قَوْسُطٌ بَيْنَهُمَا الْوَاسِطَةُ كَانَ شَبَهًا بِالْأَسْنَابِ وَفَرَضَ الْعَوْتَ فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِعَقْدٍ حَقٌّ الْوَرِثَةُ بِالْمَالِ وَهُوَ عِلَّةٌ لِحِجْرِ الْغَرِيضِ عَنِ التَّقَرُّعِ بَعْدَ زَادٍ عَلَى الثَّلَاثِ فَيَكُونُ كَثِيرَةً الْقَرِيبُ وَرَبَّمَا يُقَالُ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي الْعِلَّةِ اسْمًا وَمَعْنَى لِاحْكُمَا فَإِنَّهُ عِلَّةٌ اسْمًا لِحِجْرِ الْغَرِيضِ عَنِ التَّقَرُّعَاتِ لِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ وَمَعْنَى لِكُونِهِ مُؤَثِّرًا فِي الْحِجْرِ لِاحْكُمَا لِأَنَّ الْحِجْرَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا إِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ مُسْتَقْبَلًا وَالْمُزَكِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِلْمُشَبَّهَةِ وَهِيَ عِلَّةٌ لِلرَّجْمِ فَتَكُونُ عِلَّةً الْعِلَّةُ كَثِيرَةً الْقَرِيبُ فَلَوْ رَجَعَ الْمَزَكِّيُّونَ بِهَذَا الرَّجْمِ يَضَعُونَ الدِّيَّةَ عِنْدَهُ وَمُتَذَمِّمًا لَا يَضَعُونَ لِأَنَّهُمْ أَتَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا وَلَا تَعْلُقُ لَهُمْ بِإِجَابِ الْحَدِّ فَصَارُوا كَمَا لَوْ أَتَوْا عَلَى الْمُشَبَّهَةِ لَهُ خَيْرًا بَأَنَّ قَالُوا هُوَ مُحْصَنٌ ثُمَّ رَجَعُوا فَكَذَا هَذَا وَرَبَّمَا يُقَالُ إِنَّهُ عِلَّةٌ مَعْنَى لِأَسْمًا وَلِاحْكُمَا لِلرَّجْمِ فَيَكُونُ مِثَالًا لِقِسْمِ تَرْكَةِ الْمُصَنِّفِ ثُمَّ قَالَ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا هُوَ عِلَّةٌ الْعِلَّةُ فِي كَوْنِهَا مُشَابِهَةً لِلْأَسْنَابِ فَمِنْ ذَلِكَ يَتَّبِعُ وَلِذَا ذَكَرَهَا فِي الْمَذْنُوبِ وَالْعِلَّةُ جَمِيعًا.

ترجمہ و تفسیر

وَعَقْدُ الْإِجَارَةِ اور اجارہ کا معاملہ یہ قسم ثالث کی پانچویں مثال ہے کیونکہ عقد اجارہ بھی ملک منفعت کے لئے اسعادت ہے کیونکہ اجارہ دہی کے لئے شرط عاوض کیا گیا ہے اور ملک منافع کا علم ہی کی طرف منسوب ہے اور سنی بھی عقد اجارہ ملت ہے کیونکہ عقد اجارہ ملک کی منفعت کے لئے

عثر ہے اسی وجہ سے نقل حاصل کرنے سے پہلے اس سے وصول کرنا صحیح ہے لیکن عقد اجارہ احکامات نہیں ہے کیونکہ اس کا حکم مبنی ساق کی ملکیت آجہر آہستہ اور تھوڑی تھوڑی مدت کے پورے ہونے تک وصول ہوتی ہے اور عثر بھی معدوم ہے اور عثری معدوم ملک کا نقل نہیں ہوتا لہذا احکامات نہیں ہے۔

والذرائع علیہا خبر الاستقامۃ یغنیٰ لہا شذیذہ بالاسفاناب چوتھی قسم عثر ہے جو اسباب کی جگہ میں ہو چکی اس سبب سے اس کو مشابہت ہو یہ جہز اس سبب کی تشریح ہے اور مصنف نے اس کی تین مثالیں ذکر فرمائی ہیں جن کو فرمایا کہ شذیذہ القریب جیسے کسی قرعہ رشیدہ کو فرمایا کہ چونکہ عثر ملک کی حالت ہے اور ملک عثر و قریب میں عثر کی حالت ہے لہذا عثر اول کی طرف منسوب ہے یعنی عثر وہ کی طرف بواسطہ ملک کے لہذا اس حیثیت سے کہ عثر امداد عثر ہے اس لئے عثر ہے اور اس حیثیت سے کہ اس میں دونوں کے درمیان ایک واسطہ آئینا اس سے یہ علت سبب کے مشابہ ہو چکی مرض الموت اور مرض الموت یہ کہ وہی موت دارفوں کے حقوق کے تحقق ہونے کی علت ہے مال میں اور یہی علت ہے مریض کو کھانا کرنے کی علت مال سے زائد کی وصیت کرنے کے علاوہ عثر کے لہذا یہ مرض الموت بھی شرعاً الغریب کی مرضات سے عثر ہونا وقت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ مشابہ اس صحت کی ہے جو اس وقت معنی عثر موحکھا عثر نہ ہو اس وقت ہونے کی یہ ہے کہ چونکہ مرض الموت میں مریض کو شہادت سے زائد وصیت کرنے کو روک دیا گیا ہے کیونکہ حکم حج کے عثر کی طرف ہے اور معنی بھی عثر ہے کیونکہ حق تعالیٰ کے روکنے میں مرض الموت کی عثر ہے لہذا حکم عثر نہیں ہے کیونکہ حکم اس وقت تک موقوف رہتا ہے جب تک کہ اس مرض میں موت نہ واقع ہو جائے۔

والذرائع علیہا خبر مختلفۃ اور ترکیب اہم اور مختلفہ کے نزدیک نہ یہ قیوں شہادت کی علت ہے اور قیوں شہادت پر ترکیب عثر ہے لہذا اثریہ (یعنی تعدیل گوہن) عثر اور قریب کی طرہ عامہ مختلفہ ہے جس کو ہم قاضی جو ہانے کے بعد شہادوں کی عدم ثابت کے کوہ اثر اپنی قوائی سے رجوع کرتا ہے تو عام صاحب کے نزدیک وہ بھی دہت کے ضامین ہوں گے۔ ضامین کے نزدیک صدق و بیعت ضامین نہ ہوں گے۔ ضامین ضامین کی یہ ہے کہ عثرانی دینے والے کو ہوں نے شہادوں کے اچھے اوصاف بیان کئے ہیں۔ ان کا عدد واجب نہ ہے کوئی قسم نہیں ہے تو یہ ایسے ہی ہو گئے جیسے یہ لوگ مشہور علیہ کے حق میں تعریف کرتے اور بھلائی بیان کرتے مثلاً یہ کہے کہ وہ تو کھن ہے بھر اس کو اسی سے رجوع کر لیتے لہذا یہ شہادت بھی اسی درجہ کی ہے۔

واریعہ ایضاً اور ہونا وقت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ معنی عثر ہے نہ کہ اس کا حکم حج کے لئے لہذا اس قسم کی مشابہت بن جائے گی جس کو مصنف نے ذکر نہیں فرمایا ہے پھر مصنف نے فرمایا کہ لکھا منا هذا ما اذہا اسی طرہ کو بھی حدیث اللہ ہوئی اور شہد اسباب کی قسم میں داخل ہے کیونکہ یہ درجہ والی ہے اسی وجہ سے اس کو عثر اور عثر دارفوں کے بیان میں ذکر کیا ہے۔

وَالْحَافِصُ وَصَفَتْهُ شِبْهُ الْعِلَلِ كَأَخِي وَصَفَى الْعِلَّةُ الَّتِي رُكِبَتْ مِنْ وَصَفَيْنِ
كَالْقَدْرِ وَالْجَنَسِ لِلزُّبُرِ فَإِنَّ الْمَجْمُوعَ مِنْهُمَا عِلَّةٌ اسْمًا وَمَعْنَى وَحُكْمًا وَكُلُّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَحْدَةٌ لَمْ شِبْهُ الْعِلَلِ وَلَيْسَ بِسَنَبٍ مَحْضٍ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِي الْمَعْلُولِ
وَالْأَوَّلُ كَانَ الْجُزْءُ الْآخِرُ هُوَ الْعِلَّةُ لِمَجْمُوعِهَا وَرُبَّمَا يُقَالُ إِنَّهُ عِلَّةٌ مَعْنَى لِاسْمًا
وَلَا حُكْمًا فَتَكُونُ مِثَالًا ثَانِيًا لِقِسْمِ تَرْكَةِ الْمُصَنَّفِ وَتَكُنْ بَقِيَّةً قِسْمِ آخَرِ تَرْكَةِ
الْمُصَنَّفِ بَلَا ذِكْرِ فِي الزُّبُرِ وَهُوَ عِنْدَ حُكْمًا لِاسْمًا وَلَا مَعْنَى وَرُبَّمَا يُقَالُ إِنَّهُ
ذَائِلٌ فِي قِسْمِ الشَّرْطِ الَّذِي فِي حُكْمِ الْعِلَلِ كَحَقْرِ الْبَيْرِ وَشَوْقِ الزُّبُرِ وَالسَّنَابِ
عِلَّةٌ مَعْنَى وَحُكْمًا لِاسْمًا كَأَخَرِ وَصَفَى الْعِلَّةُ فَإِنَّهُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ وَعِنْدَهُ
يُؤْخَذُ الْحُكْمُ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ لِلْحُكْمِ بَلِ الْمَوْضُوعُ لَهُ هُوَ الْمَجْمُوعُ وَذَلِكَ
كَالْقَرَابَةِ وَالْعِلَّةِ فَإِنَّ الْمَجْمُوعَ عِلَّةٌ مَوْضُوعَةٌ لِلْحُكْمِ وَتَكُونُ الْمُؤَثِّرُ هُوَ الْجُزْءُ
الْآخِرُ فَإِنْ كَانَ الْعِلَّةُ جُزْءًا أُخَرًا بَلَى يَشْتَرِي قَرَابَةً الْمُحَرِّمُ يَكُونُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ
وَأَنْ كَانَتْ الْقَرَابَةُ جُزْءًا أُخَرًا بَلَى يَشْتَرِي عِلَّةً مَوْضُوعَةً لِحُكْمٍ ثُمَّ أَعْنَى أَنَّهُ
إِنَّمَا أَوْ أَخُوهُ يَكُونُ هُوَ الْمُؤَثِّرُ وَالْمُقَابِلُ لَهُ وَهُوَ الْوَصْفُ الْأَوَّلُ يَكُونُ عِلَّةً مَعْنَى
لِاسْمًا وَلَا حُكْمًا كَمَا تَقَالُ وَالسَّابِقُ عِنْدَ اسْمًا وَحُكْمًا لِمَعْنَى كَالسَّفَرِ وَالنَّوْمِ
بِلِرُخْصَةٍ وَالْحَدَثِ فَإِنَّ السَّفَرَ عِلَّةٌ لِلرُّخْصَةِ اسْمًا لِأَنَّهُ يُضَافُ إِلَيْهِ فِي
الْفَرْعِ يُقَالُ الْقَمَرُ رُخْصَةٌ لِلسَّفَرِ وَحُكْمًا لِأَنَّهُ تَبَيَّنَتْ بِنَفْسِ السَّفَرِ مُتَّصِلَةٌ بِهِ
لَا مَعْنَى لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي تَقْوِيَّتِهِ نَفْسُ السَّفَرِ بَلِ الْمُسْتَقَّةُ وَهِيَ تَقْدِيرِيَّةٌ وَكَذَا
النَّوْمُ الْقَائِمُ لِلْمَوْضُوعِ عِلَّةٌ لِلْحَدَثِ اسْمًا لِأَنَّ الْحَدَثَ يُضَافُ إِلَيْهِ وَحُكْمًا
لِأَنَّ الْحَدَثَ يَتَّبِعُ عِنْدَهُ لِمَعْنَى لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ فِيهِ وَأَمَّا الْمُؤَثِّرُ خُرُوجُ
النَّفْسِ وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ الْإِطْلَاقُ عَلَى حَقِيقَتِهِ حَقِيقَةً وَكَانَ النَّوْمُ الْمُخْتَلِصُ
سَائِلًا لِمَخْرُوجِهِ غَايِبًا أَقِيمَ مَقَامَهُ وَذَلِكَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ.

ترجمہ تشریح

وَالْحَافِصُ وَصَفَتْهُ شِبْهُ الْعِلَلِ كَأَخِي وَصَفَى الْعِلَّةُ الَّتِي رُكِبَتْ مِنْ وَصَفَيْنِ
ہو علت کے مشابہ ہو جیسے کسی علت کے دو مضمونوں میں سے کوئی ایک وصف ہے جو علت دو
وصفوں سے مرکب ہو جیسے قدر و جس روا کے حرام ہونے کے لئے کیونکہ دونوں کا مجموعہ اسما معنی
اور حکما علت ہے اور ان میں سے ہر ایک کو تباہوں کے ساتھ مشابہہ فعل ہے سب محض غیر ماثری
المفعول نہیں ہیں اور بلا آخر علت جو ۱۳ دونوں کا مجموعہ علت نہ ہو مالم اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ دو علت

ہے جو معنی علت ہے اسناد اور حکما علت نہیں ہے بلکہ ایسا قسم کی دوسری مثال بن جانے کی جس قسم کو حضرت
ماقن نے بیان نہیں کیا ہے۔ البتہ ایک قسم ایسی ہے جس کے ذکر کو معصفت نے ترک کر دیا ہے اور علت ہے حکما
نہ کہ معنی اور نہ اسناد الی اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ قسم اس قسم میں داخل ہے جس میں شرط علت کے معنی
میں ہے جیسا کہ راستہ میں کتوں کو دروازہ اور سنگ میں شکاف کر دینا۔

والصواب من جملة استعماء وحكماء لا يغفل عن وجوه معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہ ہو
جیسے علت کے دو معنوں میں سے آخری اور وصف کیونکہ آخری وصف ہی حکم میں موثر ہوتا ہے اور اس کے جانے
جانے کی صورت میں حکم پایا جاتا ہے لیکن وہ حکم کے لئے وضع نہیں کیا گیا بلکہ حکم کے لئے دو دعووں کا مجموعہ
وضع کیا گیا ہے اس کی مثال جیسے قرابت داری اور ملک کیوں کہ دو دعوں کا مجموعہ وہ علت ہے جو حق (آزادی)
کے لئے موضوع ہے مگر موثر جزا آخر ہے پس اگر ملک جزا آخر ہو مثلاً ایک شخص نے اپنے عزیز و اقرباء کو خرید
لیا جو کہ اس پر حرام ہے تو یہی ملک جو کہ وجود میں مؤخر ہے آزادی کے حکم میں مؤثر ہوگی اور اگر قرابت داری
جزا آخر ہو مثلاً ایک شخص نے بھول کر غلام کو خرید لیا مگر وہ مومن کر دیا کہ یہ غلام اس کا بیٹا ہے یا بھول
ہے تو قرابت داری ہی آزادی کے حکم میں مؤثر ہوگی جبکہ قرابت داری ظہور میں مؤخر ہے اس کو معنی حکما علت
کہا جاتا ہے اس کے مقابلے میں وصف اول شخص معنی علت ہے اسناد اور حکما علت نہیں ہے جیسا کہ ہم نے
پانچویں قسم کے بیان میں اسکو نقل کیا ہے۔

والصواب من جملة استعماء وحكماء لا يغفل عن وجوه قسم وہ ہے جو اسناد اور حکما علت ہو معنی علت نہ ہو
جیسے سزا علت ہے رخصت کے لئے اور ضد علت ہے حد کے لئے کیونکہ سزا رخصت کی علت ہے اساکو کہ
رخصت کی نسبت سزا کی طرف شرمناک جاتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے سزا سزا کی رخصت ہے یعنی نمازوں میں
اور حکم کے اعتبار سے بھی سزا رخصت کی علت ہے کیونکہ سزا شروع ہونے ہی حکم رخصت کا شروع ہو جاتا
ہے معنی علت نہیں ہے بلکہ معنی رخصت کے لئے سزا معنی علت نہیں ہے کیونکہ رخصت کے ثبوت میں نفس
سزا مؤثر نہیں ہے بلکہ مشقت حد مؤثر ہے اور مشقت تقدیری اور پوشیدہ چیز ہے جس کی یقین و تقدیر بہت
مشکل ہے اس لئے نفس سزا کو حکم کا بدلہ قرار دینا گیا ہے وکذا الفهم الناقض للوضوء اسی طرح اس
نوم جو وضوء کے لئے ناقض ہے وہ حد کی علت ہے اساکو کہ حد کی نسبت نوم کی طرف کی جاتی ہے
اور حکما بھی نوم علت ہے نفس وضوء کے لئے کیونکہ نفس وضوء کا حکم نوم کے حصول کا باعث ہو جاتا ہے مگر وہ
معنی نفس وضوء کی علت نہیں ہے کیونکہ مطلق نوم اس میں مؤثر نہیں ہے موثر نجاست کا نقصان ہے لیکن چونکہ
صورت حال سے صحیح معنی میں واقعیت حذر قسم تو مخصوص نوم خرد نجاست کا سبب بن گئی کیونکہ نوم کی حالت
میں عام طور پر نجاست نکل جاتی ہے اسرغاء مصلحت کی وجہ سے لہذا اس کو قائم مقام قرار دینا چاہیے اور حکم
نفس وضوء کا بدلہ قرار دینا چاہیے۔

وَالْآنَ تَعَلَّتْ اَقْسَامُ الْعِلَّتِ وَقَدْ عَلِمْتَ مَعْنَى بَيَانِهَا مِنَ الْمُسَامَحَاتِ الْفَاسِيَةِ
 مِنْ نَحْرِ الْاِسْلَامِ وَالْخَلْفِ تَوَابِعُ لَهُ ثُمَّ يَقُولُ الْمُصَنِّفُ وَلَيْسَ مِنْ صِبْغَةِ الْعِلَّةِ
 الْحَقِيقِيَّةِ تَقْدُمُهَا عَلَى الْحُكْمِ بَلِ الْوَاجِبُ اِقْتِرَانُهُمَا مِمَّا كَالِاسْتِطَاعَةِ مَعَ الْفِعْلِ
 وَمَذَا هُوَ حُكْمُ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ الَّذِي كَانَ عِلَّةً اسْمًا وَمَعْنَى وَحُكْمًا فَاِنِهَا الْعِلَّةُ
 الْحَقِيقِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِي تَقَارَنُ الْفِعْلَ وَلَا تَتَقَدَّمُهُ وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى اَنَّهُ يَجُوزُ
 تَقْدُمُهَا عَلَى الْمَعْلُولِ بِالْزَّمَانِ لَانَّ الْعِلَّةَ لَشَرْعِيَّةٍ فِي حُكْمِ الْخَوَامِرِ مَوْصُوفَةً
 بِالْبَقَاءِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَتَّبِعَ الْحُكْمُ بَعْدَ الْعِلَّةِ بِخِلَافِ الْعِلَلِ الْعَقْلِيَّةِ فَاِنِهَا مَقَارَنَةٌ مَعَ
 الْمَعْلُولِ اِنْفَاقًا كَحُرْمَةِ الْاَصَابِعِ مَعَ حُرْمَةِ الْخَامِ وَأَمَّا الْاِسْتِطَاعَةُ فَهِيَ مَعَ
 الْعِلَّةِ الَّتِي لَا تَتَقَدَّمُهُ سَوَاءٌ عَدَتْ عِلَّةً شَرْعِيَّةً أَوْ عَقْلِيَّةً وَهِيَ اِمَّا تَمَثِّلُ أَوْ تَنْظُرُ
 وَالَّتِي تَتَقَدَّمُ عَلَى الْفِعْلِ هِيَ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الْآتِ وَالْاَسْنَابِ وَعَظْمِهَا عَدَارُ
 التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ وَقَدْ يَقَامُ تَسْنِيبُ الدَّاعِي وَالذَّائِلُ مَقَامَ الْمُدْعَى وَالْمَعْلُولِ
 هَذَا مِنْ تَبَعِهِ مَسَائِلُ الْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ وَلَمْ يُعْمَرْ فِي اَقْسَامِهِ الْاُتَمَّةِ بَيِّنُ الدَّاعِي
 وَالذَّائِلِ فَرُبَّمَا اتَّفَقَ حَالُ الدَّاعِي وَرُبَّمَا اتَّفَقَ فِيهَا حَالُ الذَّائِلِ عَلَى مَا سَقَّصْنَا
 وَذَلِكَ اَيُّ قِيَامِ الدَّاعِي وَالذَّائِلِ اِمَّا لِبَقْعِ الضَّرْفَةِ وَالْجُزْءِ كَمَا فِي الْاِسْتِغْنَاءِ
 فَانَّ الْمَوْجِبَ لَهُ تَوْهُمُ شُغْلِ الرَّحْمِ اَمَّا بِنَاءُ الْغَيْرِ وَالْاِحْتِرَاقِ عَنْهُ وَاجِبٌ يَقُولُهُ عَلَيْهِ
 لِسَلَامٍ مَنْ كَانَ يَوْمَهُنَّ بِاللَّهِ وَالْقَرَمِ الْاٰخِرِ فَلَا يَسْتَقِينُ مَنَّهُ زَرْعٌ غَيْرُهُ وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ
 حُزًّا مُحِيفًا لَا يَقَعُ عَلَيْهِ كُلُّ اَحَدٍ مَالِهِ يَكُنُ الْجَهْلُ ثَقِيلًا اُتِمَّتْ حَدُوثُ الْمَوَالِكِ وَانْبَرِ
 الدَّلَالُ مَقَامَ شُغْلِ الرَّحْمِ بِانْفَاءِ وَجَعَلَ هَذَا الْحَدُوثُ دَلِيلًا عَلَى اَنَّهُ مُشْتَغَوْلٌ بِالْحَصْلِ
 لَيْتَهُ وَلَوْ كَانَ فِي بَعْضِ اَمْوَالِهِ بَعْضُ ثَقِيْنٍ بَعْدَ الشُّغْلِ

ترجمہ و شرح

وَالْآنَ تَعَلَّتْ اَقْسَامُ الْعِلَّتِ وَقَدْ عَلِمْتَ مَعْنَى بَيَانِهَا اِنْج۔ یہاں تک علت کی
 قسموں کا بیان تھا اور تمام کے بیان تفصیل کے دوران میں جس کو تاہاں بھیجنا تھا کی طرف سے
 صادر ہوئی جو در حقیقت امام غزالی اسلام کی کوتاہیاں میں اور بعد والوں نے ان کی اتباع قرآنی ہے۔

اسما میں کے بعد اب مصنف فرماتے ہیں کہ ولھس من صفة العلة لحقیقة تقدم اور علت
 حقیقیہ کی صفت یہ نہیں ہے کہ وہ حکم سے مقدم ہو بلکہ علت اور معلول دونوں کا ایک ساتھ یا باہم ضروری ہوتا
 ہے جس طرح الاستطاعة علی الفعل فعل کے ساتھ ہائی جاتی ہے یہ علت کی قسم اول کا حکم ہے وہ علت جو
 سراسر مادی اور مادی علت تھی یہی علت حقیقیہ اور شرعیہ ہے جو فعل سے مقارن (متضمن) ہوتی ہے مگر فعل سے مقدم

(پہلے) نہیں ہوتی اور بعض کا قول یہ ہے کہ علت کا تقدم بالزمان جائز ہے اپنے معلول پر کیونکہ مثل شریعہ جوہر کے حکم میں ہوتی ہیں جو اپنے وجود میں فعل کی محتاج نہیں ہوئیں مثل شریعہ جوہر ہیں بقاؤ (باقی رہنا قائم بذاتہ رہنا) کے ساتھ متصف ہوتی ہے فلا یذکر ان یثبت: الحکم الخ اس لئے ضروری ہے کہ حکم صحت کے بعد ثابت ہو بخلاف العلل العقیدہ اس کے برخلاف عقلی عقلیں ہیں کہ عقل مقیدہ اپنے معلول کے ساتھ معارف (اور متصل اور ہی ہوتی ہوتی ہے اس میں سب کا اتفاق ہے جیسے عقلی کی حرکت انکو عقلی کی حرکت کے ساتھ متصل اور ہی ہوتی ہوتی ہے جبکہ حرکت عقلی کی صفت ہے انکو عقلی کی حرکت کے لئے اور علت استطاعتہ لم ینفعل تو یہ فعل سے ساتھ مقارن ہوتی ہے اس سے مقدم نہیں ہوتی بلکہ اس کو علت شرعی میں شمار کیا جائے یا علت مقیدہ میں مصنف کی عبارت میں ان استطاعتہ کا لفظ ہے اس کو مثال سمجھ لیا نظیر مال لو اگر اس کو علت مقیدہ کہو البتہ اہل علم جس کو مباحی حکامات و مباحی سبب کا نام دیا جاتا ہے تو انہیں فعل سے مقدم ہوا کرتی ہے اور اس علت پر شرعی تکفیات کا دار ہوتا ہے۔

وقد یقام السبب الذامی والدلیل مقام الصغیر والعقد والاول اور بھی سمجھی کسی فعل کے سبب واقعی کو اس فعل کے لئے اسی طرح کسی امر کو کہیں کو اس کے بدلے مال کے قائم مقام مان لیا جاتا ہے اور ضابطہ اور قیاس و در حقیقت علت اور سبب کے مسئلہ کا اثر ہے اور انکو مذکورہ فقرہ میں مصنف نے صحت اور اسباب کے اور میں کوئی فرق اور امتیاز نہیں رکھا اور اسی اور دلیل کے احوال کیلئے متفق ذکر کر دیا ہے جیسے کہ پڑھنے وقت آپ کو اس کا اندازہ ہو جائے گا۔

انا لدفع الضرر والبعث خفاہ الاستغفار یا تو رفع ضرورت اور مجبوری کی بناء پر جیسے کہ حکم استبراء میں (وینجد استبراء کے متعلق یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص باندی کا مالک ہو گیا تو اس کو جماع اور وادعی جماع سے احتراز کرنا چاہیے تاکہ باندی کے دو حیض گزر جائیں اور یہ معصوم ہو جائے کہ اس کا باطن دوسرے کے پانی سے خالی ہو رہی ہے) کیونکہ استبراء کا مقصدی اور موجب یہ ہے کہ غیر کے پانی سے باندی کا رحم بری اور خالی ہے اور اس سے احتراز واجب ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من کان فواہن باللہ والنوم الاخر فلا یستغفر خافہ لذنوع غفرہ (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کو چاہیے کہ ہرگز اپنے پانی سے دوسرے کی کھنٹی کو سیراب نہ کرے۔

ولما کان ذلک احوط من خفاہ اور چونکہ استغفار اصل ایک عقلی اور پوشیدہ چیز ہے شخص اس پر واقفیت نہیں رکھتا جب تک کہ عمل نقل اور جو مجمل نہ ہو جائے اس لئے غی ملک اور نئے یہ کو اور بقدر جو کہ رحم کے مشغول ہونے پر دال ہے (کیونکہ ایک اور بقدر جواز و مباحی کا باعث ہوا کرتا ہے اس لئے اس کا قرین موجود ہے جس کی ملک سے باندی کی فکر نہ آئی ہے اس کا پانی اس کے رحم میں موجود ہوا اور اس سے استغفار و غسل کے قائم کام

کے قائم مقام، لیکن کیا یہ پورے مہر کے واجب ہونے کے لئے اور عدت واجب ہونے کے لئے اور نکاح کو
تاکم مقام مان لیا گیا ہے نسب کے ثبوت کے لئے پس اس مثال میں دالی کو دھوکا دینا یا کیا ہے یہ کہ
ظن و گمان اور نکاح دونوں داخل فی المراءے دالی ہیں۔

لَا يَحْتَاطُ بِمُخْطَاةٍ تُضَلُّنَهُمْ مُتَعَدِّينَ (۲) یا ضلّی طری غرض سے جیسے دالی دھوکا کی حرمت کا حکم
مثلاً شہرت کی محکم سے عورت کو نہ لیا جائے اور یا اس کو شہرت بھروسے جذبے سے ہاتھ لگانا غیر دالہ و دالی
کے قائم مقام کیا گیا ہے مستبر اور حرمت مصبر کے مسائل میں۔ اسی طرح احرام نضہ اور احکام میں
ہر ممکن احتیاط یہ بھی دالی کو قائم کرنے کی مثالیں اور سوانح ہیں۔ دھوکا کی جگہ پر۔

لَا يَحْتَاطُ بِمُخْطَاةٍ تَضَلُّنَهُنَّ السُّفْهَاءُ وَالطُّغْيَاءُ (۳) یا حرن اور دشواری کے دفع کرنے کی غرض سے
جیسا کہ سفر اور مہر کے حکم میں یہ دونوں مثالیں داخل کوہلوں کی جگہ قائم کرنے کی مثالیں ہیں کہ نہ سفر کو
مشقت کی جگہ قائم کیا گیا ہے اور مشقت پر دال قرار دیا گیا ہے نہ سفر میں مشقت کا کوئی نام بھی نہ ہو
پس قہر کی رخصت اور انظار عن الصوم کا حکم بھی سفر کی وجہ سے دیا گیا ہے اور مشقت سے قطع نظر کر لیا
گیا ہے اگرچہ ان احکام کا عہد در حقیقت نفس اور مہر میں مشقت ہی ہے۔

وَهَذَا السُّفْهَاءُ الْخَالِي عَنْ الْجِنَاعِ۔ اسی طرح دوسرے جو جماعت سے خالی ہو اعتیان اور دھوکا کی
جس ہے اگرچہ ان کے عجب میں جماعت کی کوئی خواہش یا دالی سوچ نہ ہو بہرہ اسیر کوہ جنت کے قائم
مقام قرار کیا گیا ہے کہ اس میں طلاق مشروع ہے اس وجہ سے کہ طلاق مشروع نہیں ہے مگر زمانے میں کہ
دالی کو دھوکا کی احتیاج ہو اسی معمولات کے پیش نظر طلاق فی محض کو مشروع نہیں کیا گیا۔ ہی ہوا اس طہر کو کہ
اس میں اس نے دھوکا دیا ہو۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُتَعَدِّينَ وَالْبَغَاءِ۔ اور ضرورت اور دفع حرن کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت اور
ہرگز فی عانت میں حقیقت حال سے واقفیت بالکل حاصل نہیں ہو کرتی ہے اور دفع حرن میں یہ ممکن ہے
یعنی حقیقت حال سے واقفیت حاصل ہو سکتی ہے مگر انتہائی مشقت پیش آسکتی ہے جیسے سفر کی حالت میں
دشواری کا۔ حق ہونا ممکن ہے لوگوں کے احوال کے اعتبار سے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسْتَنْبِطِ وَالْمُتَعَدِّينَ۔ اور جب اور نہیں کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب الی اس ناخبر
سے خالی نہیں ہو تا جو اس کے سبب میں پائی جاتی ہے مگر وہ نیک بھی کج بھی اس سے خالی بھی ہو سکتی ہے بہرہ اربیل
کا کہ وہ مول کے ظلم کا صلہ ہو جائے اس کے عداوت اور کج نہیں۔

وَمِنْ جُعْلَةٍ مُنْقَلَةٍ أَقَامَةُ الدَّلِيلِ مَقَامَ الْمُتَعَدِّينَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْمُخْتَلِعَةِ لِقِيَمِ مَقَامِ
الْمُخْتَلِعَةِ فِي قَوْلِ الزَّوْجِ لَا مَرَاتِهِ إِنْ كُنْتُ تُجْبِي فَأَنْتِ طَلُوقٌ فَقَالَتْ أَحَبُّكَ
صَلَّيْتُ لَأَنْ الْمُخْتَلِعَةَ أَمْرًا بِأَمْرٍ لَا يَوْفَقُ عَلَيْهِ إِلَّا بِالْأَخْبَارِ لَكِنَّهُ يَفْتَضِرُّ عَلَى

المجلس لأنه مشبهة بالخبير والتخيير مقتصر على المجلس والفاعل
الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب يحق به عن العلة وينبغي أن
يزاد عليه قوله ويكون خارجاً عن مابيته ليخرج به الجواب فكذا قيل وهو
خمس بالاستغناء الأول شرط محض لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف
عليه انعقاد العلة كحال استار بالنسبة إلى وقوع الطلاق المأق به في قوله
إن دخلت الدار فانت طالق والثاني شرط وهو في حكم العلة في حق
إضافة الحكم إليه والوجوب اضمان على صاحبه كحفر البئر في الطريق
فإنه شرط لتلغ ما يتلف بالسقوط فيه لأن العلة في الحقيقة هو التلف لئلا
يبلغ التلف إلى السفل ولكن الأرض كانت مانعة مناسبة وحفر البئر إزالة
المانع ودفع الغاي من قبيل الشرط والعنصر موجب محض ليس بعلة له
فما قبل الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان إذا حفر فهو غير
ملكه وإنما إن حفر في ملكه أو لى الإنسان نفسه غداً في البئر فحينئذ
لا ضمان على الخافر أصلاً وشق الزق فإنه شرط استيلاء مانعه إذا الزق كان
مانعاً وإزالته شرط والعلة هي كونه مانعاً لأبطل أن يضاهى الحكم الله إذ
هو أمر حيني للفنى خلق عليه فأضيف إلى الشرط ويكون صاحب الشرط
ضامناً لتلف مافيته ولتقصان الخرق ايحاً

ترجمہ و تفسیر

و من چھلے مختلفہ اقسام الدلیل الیہ دلیل کوہ ناس کی جگہ قائم کرنے کی مثال اس میں سے
حمت کی خبر کو حمت کی جگہ قائم کرنا بھی ہے مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ ان
کنت تحبینی فانت طالق فقالت احبک اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے تو طلاق وال ہے تو عورت نے
کہا کہ میں تجھ سے محبت کرتی ہوں تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ محبت ایک باطنی کیفیت کا دوسرے اس
پر واقعیت خبر دینے سے ہی ہو سکتی ہے مگر نہ کرنا یا نہ کرنا اسی مجلس کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ کلام اختیار
دینے کے مشابہ ہے اور تجھ اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوتی ہے جس مجلس میں اختیار دیا گیا ہے۔

انقسام بشرط : والفاعل الشرط وهو ما يتعلق به الوجود : وشرک قسم مختلفات احکام
کی شرط ہے اور شرط اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی چیز کا صرف وجود متعلق ہو لیکن اس کے وجوب کا کوئی
تعلق نہ ہو اور الوجوب کی تہ سے علت ہے امر ای کیا ہے (کیونکہ محبت کے ساتھ وجوب متعلق ہوتا ہے)
نور مناسب ہے کہ اس خریف میں ان الفاظ کا اضافہ کر دیا جائے ویکون خارجاً عن مابیتہ (اور دوس

کی نسبت سے خارج ہو) تاکہ شرط کی تقریب سے جزء خارج ہو جائے بعض نے اسی طرح کہا ہے وہو
 خصمہ اور اس شرط کی پانچ قسمیں ہیں پانچ میں محصور ہونا استقرار اور متبع و تلاش کے بعد معلوم ہوا ہے۔
 الأول من شرط من شرط (۱) شرط محض جس کی کوئی تاثیر حکم میں نہ پائی جائے بلکہ علت کا وجود اس پر
 موقوف ہے۔ نحو قول الدار جیسے دخول در کی نسبت وقوع طلاق کی طرف وہ طلاق جو دخول در پر متعلق کی گئی
 ہو اس قول میں کہ ان دخلت الدار فانت طالق۔

والثانی من شرط من شرط (۲) ایسی شرط جو علت کے حکم میں ہو یعنی علت کی طرح حکم
 کی نسبت اس (شرط) کی طرف کی جاتی ہو اور اس کے قائل پر اتفاق واجب ہو کھنوا البیہ فی الطریق
 جیسے راست میں کھنوا کھودا ہے یہ شرط ہے ہلاک ہونے کی جو چیز کہ کنوئیں میں گر کر ہلاک ہو جائے کیونکہ
 حقیقی علت تو وہ ثقل (جو تھوڑا سا) ہے کہ ثقل کی طبیعت سفل کی طرف سافل ہوتی ہے (یعنی ہر ثقل اپنے وقت
 کی طرف بغضاً مل جاتا ہے) لیکن زمین اس کو جب تخت میں جانے سے مانع نہ کر دے دالہ علیٰ حریم اور کنوئیں کا
 کھودا کو مانع عن سقوط الی الثقل کو رائل کر دیتا ہے اور موانع سقوط کو دور کر دیتا ہے وجود شرط کے
 درجہ میں اور مٹی (یعنی کنوئیں کے پاس چلا کر جانا) سبب محض ہے اس کے لئے علت نہیں ہے اس لئے محض
 البیہ (کنواں کھودا) کو علت کے درجہ میں قائم کر دیا گیا ہے جو کہ در حقیقت شرط ہے تاہم واجب کرنے کے
 معاملے میں جبکہ کنواں دوسرے کی ملک میں کھودا گیا ہو اور اگر کنواں اپنی ملکوں زمین کھودا گیا ہے تو کسی نے
 اپنے آپ کو قصد کنوئیں میں گرانا تو کنوئیں کے کھودنے والے پر کوئی امر نہیں ہے۔

وشق الزق اور مشکیزہ پھرنے کا کیونکہ مشکیزہ کے اندر کی چیز کے بہہ کر نکل جانے کے لئے اس کا چھڑا دیا
 جاتا شرط ہے کہ نہ مشکیزہ بہنے سے مانع تھا اور اس مانع کا اکل کر دینا مانع کے بہنے کے لئے شرط ہے اور علت
 اس میں مانع کا سیال پانی کی طرح ہونا ہے اس کی مصاحبت نہیں رکھتا ہے کہ اس کی طرف (بہنے) کی نسبت
 کی جائے (یعنی چونکہ پلا اور سیال تھا اس لئے بہ گیا) کیونکہ اس کا مانع اور بہنے والا ہونا اس کا قطری تھا ہے
 اسی لئے پھرنے والا گیا ہے اس لئے حکم کی نسبت شرط کی طرف نکالی گئی ہے اور صاحب شرط (چھڑانے والا) مانع
 کے تلف کرنے کا ضمان دے گا نیز مشکیزہ کو چھڑانے کا بھی خاص ہوگا۔

والثالث من شرط من شرط (۳) شرط من شرط (۳) ایسی شرط جو علت کے حکم میں ہو یعنی علت کی طرح حکم
 کی نسبت اس (شرط) کی طرف کی جاتی ہو اور اس کے قائل پر اتفاق واجب ہو کھنوا البیہ فی الطریق
 جیسے راست میں کھنوا کھودا ہے یہ شرط ہے ہلاک ہونے کی جو چیز کہ کنوئیں میں گر کر ہلاک ہو جائے کیونکہ
 حقیقی علت تو وہ ثقل (جو تھوڑا سا) ہے کہ ثقل کی طبیعت سفل کی طرف سافل ہوتی ہے (یعنی ہر ثقل اپنے وقت
 کی طرف بغضاً مل جاتا ہے) لیکن زمین اس کو جب تخت میں جانے سے مانع نہ کر دے دالہ علیٰ حریم اور کنوئیں کا
 کھودا کو مانع عن سقوط الی الثقل کو رائل کر دیتا ہے اور موانع سقوط کو دور کر دیتا ہے وجود شرط کے
 درجہ میں اور مٹی (یعنی کنوئیں کے پاس چلا کر جانا) سبب محض ہے اس کے لئے علت نہیں ہے اس لئے محض
 البیہ (کنواں کھودا) کو علت کے درجہ میں قائم کر دیا گیا ہے جو کہ در حقیقت شرط ہے تاہم واجب کرنے کے
 معاملے میں جبکہ کنواں دوسرے کی ملک میں کھودا گیا ہو اور اگر کنواں اپنی ملکوں زمین کھودا گیا ہے تو کسی نے
 اپنے آپ کو قصد کنوئیں میں گرانا تو کنوئیں کے کھودنے والے پر کوئی امر نہیں ہے۔

الشرط سابقا علی العلة كذا دخول الدار في قوله انت طالق ان دخلت الدار اذا
هو مؤخر عن تكلم قوله انت طالق فانه شرط محض داخل في القسم الاول
كما اذا حل قيد غير فائق فانه شرط للابق اذا القيد وكان كافيا وإلا للشرط
ولكن تعلق بينه وبين الاباق فعل فاعل متخدر وهو العبد وليس هذا الفعل
مستوتا إلى الشرط إذ لا يلام ان يكون كل ما يحل القيد ابن النية وقد تقدم
هذا الحل على الاباق فهو من حكم الاستنباب فهذا لا يتضمن ائحال قبعة العبد
بخلاف ما اذا أمر القيد بالابق حيث يتضمن الامر وإن اعترض فعل فاعل
مختار لأن الامر بالابق استعمال له فإذا القيد كان ما ينفذ فانه شرط
ولكن فإذا ابن بامرته فكانت عينية بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الواسطة
المتخللة مضافة إلى السبب فانه يتضمن صاحب السبب كسوته الدابة
وقودها ان فعل الدابة وهو انقلب مضاف إلى الدابة والقائد فيضمنان ما تعلق
بهما والرابع شرط اسمنا لا حكما كقول الشرطيين في حكم تعلق بها لقوله لامرأت
ان دخلت هذه الدار فانت طالق مان دخول الدار الذي يوجد أولا
يكون شرط اسمنا لا حكما انا الحكم مضاف إلى آخر الشرطيين وجودا فهو
شرط اسمنا وحكما من جميع الوجوه.

ترجمہ و تشریح

والثالث شرط له حكم الاستنباب (۳) ای شرط جو سبب کے حکم میں ہو یا اثر
کے اثر میں ہو کہ جس کے اور شرط کے درمیان فعل خدا کے فعل کا فعل اول واقع ہو جائے
مگر وہ فعل اس شرط کی طرف منسوب نہ ہو اور شرط اس فعل سے مقدم ہو سابق ہو یہ کہ اگر اس فعل سے
اثر کرے منسوب ہے جو فعل کے درمیان واقع ہوا ہے لاطل ہے۔ کا طلی فعل ہو جیسے کوئی فاکہہ یا کچھ کہہ کر
البدیہ ملت کے حکم میں ہے اور ہر حال وہ فعل کہ جو اس شرط کی جانب منسوب ہو جیسے پرندے کے بچرے کا
نکود یا بیکہ نہ مت کاڑھا یا قصص کے کھولنے کی طرف منسوب ہے تو وہ فعل بھی امام محمد کے نزدیک ملت
کے حکم میں ہے یہاں تک کہ کھولنے والا امام محمد کے نزدیک پرندے کا صافن ہو گا کہ انت ابن شیبہ (اور
صاحب اور امام ابو یوسف) کا اختلاف ہے ایسے ہی اس سے اثر کرنا ہے کہ شرط ملت سے مقدم نہ ہو جیسے
دخول دار انت طالق ان دخلت الدار میں۔ کیونکہ دخول دار اس کے قول انت طالق الخ کے
نہم سے مؤخر ہے کیونکہ شرط محض ہے جو شرط کی قسم اول میں داخل ہے۔

کما اذا حل قيد غير فائق فانه شرط للابق اذا القيد وكان كافيا وإلا للشرط

غلام کے بھاگ جانے کی شرط ہے کیونکہ بیزی (قید) بھاگنے سے مانع تھی لہذا بھاگنے کی شرط اس کا داخل نہ رہتا ہے۔ یعنی بیزی کا اگر اس شرط کو ملحوظ رکھ لیں اور بھاگنے کے درمیان قائل عقد کا فعل واقع ہو گیا اور قائل عقد غلام ہے اور یہ فعل شرط کی طرف متسوب نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کی قید و بند کو کھول دیا جائے تو وہ بھاگ بھاگ کر چلا جائے اور یہ اصل (مگرہ کا کھول دینا) بھاگنے سے مقدم ہی ہے لہذا اگر وہ کھول اس پر حکم کے رد میں ہے غلط ہے لا یضمن الحال لہذا اگر وہ کھول لے والا غلام کی قیمت کا ضمان نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ اس نے غلام کو بھاگنے کا مشورہ (تھم) دیا تو آخر ضمان ہوگا اگر قائل عقد کا فعل درمیان میں پیش آیا ہے اس وجہ سے کہ بھاگنے کا حکم دینا اس سے کام لینے کو شامل ہے جس جب غلام اس کے حکم سے بھاگ نکلا پس یوں سمجھا جائے گا کہ امر نے اپنے اشتہال میں لاسنے کے لئے اس کو نصب کر لیا ہے اس کے برخلاف اگر واسطہ مثلاً (امر اور غلام کے بھاگنے کے درمیان کا واسطہ) جب کی طرف مضاف ہو (یعنی واسطہ کی نسبت سبب کی طرف ہو تو سبب سبب اس کا ضمان ہو گا جیسے چور کو پیچھے سے پکارتے ہیں: یا چور کو آگے آگے کھینچتے چلا اور چور کو اس طرح پر لے چلا اس صورت میں داب (چادر) کا فعل یعنی اس کا ہٹا کر ہونا قائم اور ساق کی طرف متسوب ہو گا لہذا اولوں اس چادر کا تاوان دیں گے جو اس کے سے ہے۔ سے ہٹا کر ہو۔

والزایعہ منقطعاً استعماً لا حکماً کما قال المشروطین فی حکم الحج (۴) چونکہ اس شرط پر صرف اسناد اور حکماً ہو جیسے من و شرطوں میں سے پہلی شرط من و دونوں کے ساتھ کسی حکم کا فعل ہو مثلاً کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ ان تخذلت الدار فہبتہ لدار فانت حلالی (اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو حلال ہے) کیونکہ دخول و خروج ہیام نے گا وہ (اس شرط کے بعد) : اے ہم شرط کا حکم میں شرط نہ ہو گا اس وجہ سے کہ وقوع طلاق کا حکم دونوں شرطوں میں سے آخری شرط پر موقوف ہے لہذا وہ ہو سکتا دونوں طریق پر اس کی (وقوع طلاق کی) شرط ہے ہر اعتبار سے۔

فلزوجہ الشرطان فی الملک بان یقیم متکوناً لہ جہز وجوزہما خلا منان انا یزول الجزاء وان لم یجد فی الملک لو وجد الاول فی الملک دون الثاني فلما شئت انا لا یزول الجزاء وان وجد الثاني فی الملک دون الاول بان انا انما الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية یزول الجزاء وتطلق عندنا لان ماخذان علی آخر المشروطین والملک انما یحتاج الیہ فی وقت التعلیق وبعث وقت تزول الجزاء واما فی ما بین ذلک فلا یجد زفر لا تطلق لانه یقیس الشرط الآخر علی الاول اذ لو کان الاول یوجد فی الملک دون الآخر لا تطلق فكذا عندنا والعماس شرط هو كالعلامة الخالصة كالاخصان فی الزنا شرط للزجم فی معنی العلامة وقد عدوا هذا تارة فی الشرط وتارة فی العلامة

عنی ماستحلیٰ ولذا لم یغذہ صا حیب التوضیح من هذه الأقسام ثم إنهم یقولون
ضابطہ یعرفہ بہا الفرق بین الشرط وما فی معناه علی ما قال وإنما یعرف
الشرط بصیغته كحروف الشرط مثل قوله إن دخلت الدار فانت طالق ونحوه
تدلیہ علی أن صیغة الشرط لا ینفک عن معنی الشرط قط أن دلالة وتبین
الوصف الذي یكون فی معنی الشرط كقوله العزاة التي أتزوجها طالق لئلا
تأثم بمعنی الشرط دلالة ینفک الوصف فی النکرة أی الأمانة للغير المعینة
بالإشارة لا النکرة النحویة إذ فی معرفة باللام فلما دخل وصفت القدر فی
النکرة وهو معتبر فی الغائب یصلح دلالة عنی الشرط قصار کأنه قال إن
تزوجت امرأة فبی طالق ولو وقع فی المعین بان یقول هذه العزاة التي أتزوج
فبی طالق لما صلح دلالة علی الشرط لأن الوصف فی الحاضر لغو إذ
الإشارة ینفک فی التعریف من الوصف فکأنه قال هذه المرأة طالق فیلغوا فی
الأجنبية.

ترجمہ و تشریح فلینفک الشرطان فی العلق الیہ پس اگر دونوں شرطیں ملک نکاح میں پائی گئیں یعنی
بیوی اس کی زوجیت میں پائی ہو اور دوسری شرطیں پائی جائیں تو جراحہ (یعنی وقوع طلاق) کے مرتب
ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر دونوں شرطیں ملک نکاح میں نہ پائی گئیں یا صرف شرط اول ملک نکاح میں پائی
گئی تو اس میں بھی شک نہیں کہ جراحہ واقع نہ ہوگی اور اگر دوسری شرط ملک میں پائی گئی ہے اور اولی شرط نہ پائی
گئی ہو ایسی صورت کہ زوج نے بیوی کو باندھ کر دیا تھا اسکے بعد عورت اول گھر میں داخل ہوئی اس کے بعد شوہر
نے بھراہی سے نکاح کر لیا اس کے بعد عورت دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو جراحہ کا نزول ہو گا اور عورت پر
طلاق پڑ جائے گی ہمارے نزدیک کیونکہ جراحہ کے مرتب ہونے کا ہر شرط پائی پر موقوف ہوتا ہے اور ملک نکاح
کی ضرورت طلاق شرط کے وقت ہوتی ہے اور اسی طرح وقوع شرط کے وقت ضرورت ہوتی ہے اور ہر حال
طلاق شرط اور وقوع شرط کے درمیان تو اس کی ضرورت نہیں ہے اور لام زمر کے نزدیک ایسی صورت میں
عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ لام زمر شرط علی کو شرط اول پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ اگر شرط اول ملک
نکاح میں پائی جائے اور دوسری شرط نہ پائی جائے تو طلاق واقع نہیں ہوگی اسی طرح اس کے برعکس چھٹی بھی تم ہوگا
والخامس بشرط خواتم الفلانیة (و) اور پانچویں تم وہ شرط ہے جو نہ اس علامت کے مطابق ہو جیسے
احسان کی زانیہ رجم کے لئے شرط ہے جس میں علامت کے مطابق ہونے اور علامت اصول نے بھی انحصار
کی شرط شمار کیا ہے اور دوسری اسکو علامت میں لیا ہے جیسے کہ تعجب آجائے گا اس اختلاف کی وجہ سے صاحب و مجمع

نے اس کو ان قسم میں شمار نہیں فرمایا تم انہیں ہیئتہ بشریہ کی قسم بیان کرنے کے بعد مصنف ایک ضابطہ بیان کر رہے ہیں جس میں دھرم و اسوس نے شرط اور ملکی شرط کے دو مہان فرق معلوم کرنے کے لئے ذکر کیا ہے۔

ضابطہ کا بیان

والفہ لغز الشوط بصفتہ اور بلاشبہ شرط پہنچانی جاتی ہے اپنے عامل میںوں سے جیسے حروف شرط سے جیسے زوج کا قول ان دخلت فانت حالی اس سے معلوم ہوا کہ شرط کا صیغہ ماضی شرط سے ہرگز جدا نہیں ہوتا و لالافتاد بات شرط ہے و بات شرط سے مراد وہ صفت ہے جو کہ شرط کے معنی میں ہو مثلاً کسی کا یہ کہ نکولہ العروۃ النری تزوجہا خالق ثلاثاً جیسے کہ شخص کا یہ کہ کروہ عورت جس سے میں نکاح کروا دوں طلاق الی ہے کیونکہ یہ کلام ماضی جیسے شرط پر ورت کرتا ہے کیونکہ اس میں کمرہ کا وصف لایا گیا ہے کمرہ سے مراد (امراۃ) ہے جیسے بذریعہ شمارہ متعین نہیں کیا گیا ہے یعنی کمرہ خوب مرد نکلیا ہے کیونکہ میں میں العروۃ معرف باللام ہے بہذا جب زوج نکاح وصف کمرہ میں داخل ہوا حالانکہ کتاب میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے تو وہ شرط پر نکاح کرنے کی صلاحیت، کتابت یا یہ قول یعنی جو یہاں سے نکلیا ہے تو اس سے اس حرم پر کہہ ہو ان تزوجت امراتہ فیسی طالق ووقع فی السحر لیکن اگر کلام متعین کا وصف واقع ہو مثلاً یوں کہ کہ عورت (عورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے) جس سے میں نکاح کرتا ہوں جس و طلاق و طلاق ہے لہذا صلیح لالافتاد عنی الشرط تو یہ وصف شرط پر ورت کرنے کے لئے قبل نہ ہو گیا کیونکہ حاضر کے لئے وصف خوب ہوتا ہے کیونکہ شمارہ کرنا معرف اس سے زیادہ نہیں ہوتا ہے لہذا اس نے یہ اور است یہ کہتا ہے کہ ہدہ العروۃ طالق (یعورت طلاق الی ہے) جیسے کہ کتابت کی صورت میں یہ کلام آئے ہے

و نصر الشرط بجمع التوجہین ای المتعین وغير المتعین حصر لوقال ان تزوجت امرأة فہی خالق فی ان تزوجت ہدیہ المرأة ذہی طالق یقع الخلاق بالتزوج فی الصورتین والرابع الغلۃ وہی صیغۃ التوجہ عن یأخیر ان یعلق بہ وجوب لا وجوب لقولہ ما یعرف التوجہ اختراؤ عن السبب اذ هو مفض لا معرف وقولہ من غیر ان یعلق بہ وجوب اختراؤ عن العلة ولا وجوب اختراؤ عن الشرط کما لا یحسان فی باب الزنا فانہ علامۃ للزوج وهو عبارة عن کلام الزانی حد مسلماً مکلفاً وطی بنکاح صحیح مرۃ فالتکلیف بشرط فی سائر الاحکام والحرۃ لتکتمین الفتویہ وانما العمدة ہنا ہی الاسلام والوطی بالنکاح الصحیح وانما جعلناہ علامۃ لشرط لان الزنا اذا تحقق لا یتوقف انعقادہ علیہ للزوج علی احسان یحدث بعدہ اذ لو وجد الاحسان بعد الزنا

لَا يَثْبُتُ لَوْجُوبُهُ الرُّجْمُ وَغَدُّهُ كَوْنُهُ عَمَّةً وَسَبَبُهَا ظَاهِرٌ فَقُلِّمْنَا أَنَا عِبَارَةً عَنْ خَالِ
بِهِ الرَّاغِبُ بِصَبْرِهِ الرُّجْمُ فِي ثَلَاثَةِ الْعُقَابَةِ مَوَاجِئًا لِلرُّجْمِ وَهُوَ مَعْنَى كَوْنِهِ غَلَامَةً
وَهَذَا عَنْهُ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ وَمُخْتَارٌ الْأَكْثَرُ أَنَّهُ شَرْطُ لَوْجُوبِ الرُّجْمِ لِأَنَّ
الشَّرْطَ مَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ وَجُودُ الْحُكْمِ وَالْإِحْصَانُ بِهَذِهِ الْعُقَابَةِ إِذَا الرُّجْمُ لَا يُوجِبُ
الرُّجْمَ بِذَوَاتِهِ كَالسَّرْقَةِ لَا تُوجِبُ الْقَطْعَ بِذَوْنِ النَّصَابِ حَتَّى لَا يَضْمِنَ شَهْوَدُهُ
إِذَا رَجَعُوا بِخَالٍ تَقْرِيعٍ عَلَى كَوْنِ الْإِحْصَانِ غَلَامَةً لِأَشْرَاطِهَا يَتَّبِعُ إِذَا رَجَعَ
شَهْوَدُ الْإِحْصَانِ بَعْدَ الرُّجْمِ لَا يَضْمِنُ قِيَمَةَ الْعَرْجُومِ بِخَالٍ أَيْ سَوَاءً رَجَعُوا
وَحَدَّثُوا أَوْ مَعَ شَهْوَدِ الرُّجْمِ أَيْضًا لِأَنَّهُ غَلَامَةً لَا يَتَعَلَّقُ بِنَا وَجُوبٌ وَلَا وَجُودٌ وَلَا
يَجُوزُ إِضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهِ.

ترجمہ و تشریح

وأنهم المشطرون يملعون الوضوء من شره جوف شره کے ساتھ جو وضو میں غیر محض
دووں میں مؤثر اور مفید ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص کہے ان تزوجت امرأۃ فہی طالق
ماضی کے ساتھ یہ کہے کہ ان تزوجت هذه المرأة فہی طالق دونوں صورتوں میں نکاح کرنے سے
ظنی واقع ہو جائے تو الراجع للعلامة وہی ما یعرف وجوہ الیغ اور جو حق مشہور مت ہے اور ایسا ہے
کہ جس کے ذریعہ صرف حکم کا رد معلوم ہو وہ جو بہرہ و جہاد حکم کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو تو مصنف
کا قول تعرف الوجود سبب سے احتراز ہے کیونکہ محض الی حکم ہوتا ہے (یعنی غم تک یہ نہ جانے والا
ہوتا ہے) نہ حکم نشانے والا اور مصنف کا قول من عدوان یقتل بہ و دیوب سے طاعت سے احتراز کرتا ہے
یعنی غصہ اس سے خارج ہو گئی اور اس کے قول الوجود کی تفسیر سے شرع خارج ہو گئی کالاصحاب جمیعاً کہ اصحاب
نہا کے مسئلے میں کیونکہ اصحاب زہلی کے لئے رجم کے جانے کی عداوت ہے اور اصحاب یہ ہے کہ زہلی مسلمان
آزاد، مکلف اور شادی شدہ ہو وراثتی میں نکاح صحیح ہوا ہو نہیں مکلف ہونے کی شرع تمام احکام کے لئے
کیا ہیں ہیں اور حریت (آزاد ہونے) کی تفسیر اس لئے لگائی تھی ہے تاکہ اس پر سزا نفل جاری ہو سکے نہ ان شرطوں
میں سے خاص شرطیں روچی نہ ان مسلمان ہو و عدم نکاح صحیح سے زہلی کر چکا ہو اور باقی آزاد ہو یا مکلف ہو یا تو
عاصی شرعیں ہیں۔ دوسرے احکام کے لئے بھی یہ شرطیں ضروری ہیں مگر حد زنا جاری ہونے کے لئے خاص
شرطیں یہ دونوں ہیں یعنی مسلمان ہو و آزاد نکاح صحیح سے زہلی کرنا اور صفت اصحاب کو طاعت نہیں قرار دینے سے جگہ
عداوت کہا ہے کیونکہ زنا ثابت ہو جانے پر اس زانیہ پر رجم کا حکم ہوا (شرع کی مانند) ہے اس پر موقوف نہیں
رہتا کہ بعد میں اصحاب تحقق ہو جائے بلکہ اگر نہ کے بعد اصحاب ہو گیا تو اس سے رجم ثابت ہی نہیں ہوتا
اور اصحاب کا طاعت واجب نہ ہونا ظاہر کی گئی ہے اس تفسیر سے معلوم ہو کہ اصحاب سے عداوت حقیقت زہلی

ایک مخصوص حالت ہے کہ اس حالت میں نہ ناکارہ کتاب ہونے سے وہ موجب رجم ہو تا ہے اور علامت سے ہمارا مطلب یہی ہے یہ تحقیق بعض سائنس دانوں کے رائے کے مطابق تھی اور اکثر علماء اصول کے نزدیک عقاریہ ہے کہ احصان رجم کے واجب کے لئے شرط ہے اس وجہ سے کہ شرط نام ہی اس کا ہے جس پر رجم کا وجود موقوف ہو اور احصان میں یہی حیثیت پائی جاتی ہے کیونکہ رجم کو واجب نہیں کرتا جب تک کہ احصان نہ پایا جائے جیسے شرط قطع یہ کہ واجب نہیں کرتا جب تک مال کی معینہ مقدار کی چوری نہ کرے۔ حتیٰ لایضعن شہودہ اذا رجعوا بحال حتیٰ کہ احصان کے گواہ کسی حال میں ضامن نہ ہوں گے بیکہ وہ اپنی گواہی سے رجوع کر جائیں یہ اس بات کی تفریع ہے کہ احصان ایک عاصت ہے شرط نہیں ہے یعنی جب احصان کے گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیں رجم واقع ہو جائے کے بعد تو مروجوم (جس پر بعد رجم جہاد کی گئی ہے) کی اہمیت کا تاوان نہ دیں گے کسی بھی حالت میں یہ امر ہے کہ تہائی رجم ہو گئے ہوں نہ ان کے گواہوں کے ساتھ ساتھ یہ لوگ رجوع ہوئے ہوں کیوں کہ احصان تو ایک علامت ہے وجوب اس سے متعلق نہیں ہوتا اور نہ وجود متعلق ہوتا ہے نیز حکم کی نسبت بھی اس کی طرف کرنا جائز نہیں ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا اجْتَمَعَ شَهْوُ الشَّرْطِ وَالْعِلَّةِ بَانَ شَهْدُ الْإِفْئَانِ يَقُولُهُ ابْنُ دَخْلَبِ الدَّائِرِ فَأَنَّ مَالِقٍ وَشَهْدُ ابْنَانِ بِدُخُولِ الدَّائِرِ ثُمَّ رَجَعَ شَاهِدُ الشَّرْطِ وَحَظْمُ قَاتِلِهِمْ يَضْمُونُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُصَانِ لِأَنَّ الشَّرْطَ صَالِحٌ لِخِلَافَةِ الْعِلَّةِ عِنْدَ تَعَدُّ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهَا لِتَغْلِي الْوُجُودَ بِهِ وَقَوْلُ التَّغْدِي مَبْنِيٌّ وَهُوَ مُخْتَارٌ فَخَرِ الْإِسْلَامَ وَعِنْدَ شَمْسٍ الْأَيْمَةِ لِأَصْحَانِ عَلَيْهِمْ قِيَاسًا عَلَى شَهْوِ الْإِحْصَانِ وَإِنْ رَجَعَ شَهْوِ الْيَمِينِ وَشَهْوِ الشَّرْطِ جَعَلِيًّا فَالضَّمَانُ عَلَى شَهْوِ الْيَمِينِ خَاصَّةً لِأَنَّهُمْ صَاحِبُ عِلَّةٍ فَلَا يُضَافُ التَّلَفُّ إِلَى شَهْوِ الشَّرْطِ حِينَ وَجُودِهِمْ وَعِنْدَ زُهْرٍ شَهْوِ الْإِحْصَانِ إِذَا رَجَعُوا وَخَذَهُمْ ضَمَعُوا بِدَعَا الْمَرْجُومِ بِعَاتِبًا إِلَى أَنَّهُ شَرْطٌ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْإِحْصَانَ عَلَامَةٌ لَا تَصْلُحُ لِلْخِلَافَةِ وَالْأَنْ سَلَمًا أَنَّهُ شَرْطٌ فَلَا يَجُوزُ إِضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهِ لِأَنَّ شَهْوِ الْعِلَّةِ وَهِيَ الزَّمَانُ صَالِحَةٌ لِلْإِضَافَةِ فَلَمْ يَنْقُ لِلشَّرْطِ اعْتِبَارٌ إِذَا لَا اعْتِبَارَ لِلْخِلَافِ عِنْدَ امْتِكَانِ الْعَمَلِ بِالْأَصْلِ وَلَمَّا فَرَعَ عَنْ بَيَانِ مُتَعَلِّقَاتِ الْأَحْكَامِ شَرَعَ فِي بَيَانِ أَهْلِيَةِ الْمُحْكُومِ عَلَيْهِ وَفَوَ الْمُكَلَّفِ وَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُعْلُومِ أَنَّ أَهْلِيَّةَ لَا تَكُونُ بِدُونِ الْعَقْلِ فَلَمَّا بَدَأَ بِذِكْرِ الْعَقْلِ فَقَالَ فَصَلِّ فِي بَيَانِ أَهْلِيَّةِ وَالْعَقْلِ مُعْتَمَرٌ لِأَثْبَاتِ الْأَهْلِيَّةِ إِذْ لَا يَهْتَمُّ بِالْخِلَافِ بَدْوِهِ وَخِلَافِ مَنْ لَا يَهْتَمُّ فِيهِ وَقَدْ مَرَّ تَفْسِيرُهُ فِي السَّنَةِ وَإِنَّ خَلْقَ

مصنف جب متعلقات احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب غلوم علیہ کی اہلیت کا بیان شروع کر رہے ہیں اور غلوم علیہ مکلف کو کہتے ہیں اور جب یہ بات واضح ہے کہ اہلیت بغیر عقل کے نہیں ہائی مگر عقل اس لئے اول مصنف نے عقل کا بیان شروع فرمایا۔

فصل فی بیان الاہلیۃ:۔ اہلیت تکلیف ثابت کرنے کے لئے (ہمارے نزدیک سب سے پہلے) عقل کا اعتبار ہے کیونکہ بغیر عقل کے خطاب تکلیف سمجھ میں نہیں آسکتا اور جو شخص خطاب سمجھنے کے قابل نہ ہو اس سے خطاب کرنا غلوم ہے جس کی تفسیر موت کی بحث میں گذر چکی ہے۔ (جس پر مصنف نے دلوٰی کی شرائط کو ذکر کیا ہے وہاں عقل کو بھی بیان کر دیا ہے۔

و انہ خلق متفاضلین اور عقل کے اندر بیدارشی طور پر تفاوت پیدا جاتا ہے چنانچہ انسانی خلق میں سب سے زیادہ عقل مند انبیاء پھر اولیاء پھر علماء پھر حکماء پھر عوام اور امرا کا درجہ ہے ان کے بعد پھر دیہاتوں اور عورتوں کا درجہ ہے پھر ہر ایک نوع میں بھی درجوں کا تفاوت ہے جس کی تفصیلات اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ ایک طرف تھا ایک آدمی اور دوسری طرف ایک بزرگ عقل اور بسا اوقات متعین اپنی عقل سے کسی بات کو سمجھ لیتا ہے مگر بڑا آدمی اس سے عاجز رہتا ہے مگر شریعت نے بطور کو معتدل عقل کا درجہ دیا ہے تکلیف شرعی میں اور عقل کے اعتبار کے جاننے کے جانے میں علماء کا اختلاف ہے۔

فَقَالَتِ الشَّارِعِيَّةُ:۔ اشارہ کرتے ہیں کہ دلیل عقلی (معلوم قرآن وحدیث) کو تو عقل بیکار ہے اور جب کسی معاملے میں نص نہ ملے تو بجائے عقل کے اسی کا اعتبار کیا جائے گا لہذا کسی چیز کا اچھا یا برا اور اسی کا واجب یا حرام ہونا عقل سے نہیں سمجھا جائے گا (یعنی عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا) جس میں عقل کا ایمان لانا صحیح نہ ہو گا کیونکہ شریعت اس پر وارد نہیں ہوئی (یعنی شریعت نے اس کو مکلف نہیں بنایا) یہی قول اہم شافعی کا بھی ہے اور انھوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے وَمَا كُنَّا مَعْذِرِينَ خَلْقِ نَفْسٍ وَ مَعْنَا:۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاب شرعی ہر نفعی غیر انسان اپنی عقل سے مکلف شمار نہیں کیا جاتا۔

وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ:۔ اِنَّ عِلْمَ مُوْجِبَةً لِّمَا اسْتَحْسَنَتْهُ وَمُخَرِّجَةً لِّمَا اسْتَفْضَحَتْهُ عَلٰی الْقَطْعِ وَالْثُبَاتِ فَوْقَ الْعِلَلِ الشَّرْعِيَّةِ لِاَنَّ الْعِلْلَ الشَّرْعِيَّةَ اَمَارَاتٌ لِّئَلَيْسَتْ مُوْجِبَةً لِّذَاتِهَا وَالْعِلْلُ الْعَقْلِيَّةُ مُوْجِبَةٌ بِنَفْسِهَا وَغَيْرُ قَابِلَةٌ لِلتَّنْسِخِ وَالتَّغْيِيرِ فَلَمْ يَقْبَلُوْا بِدَلِيلِ الشَّرْعِ مَا لَا يَدْرِكُهُ الْعَقْلُ مِثْلُ رُؤْيَا اللّٰهِ تَعَالٰی وَغَذَابِ الْفَقِيْرِ وَالْعِزِّ اِنْ وَالصَّرَاطِ وَبِقَامَةِ اَحْزَالِ الْآخِرَةِ وَتَمَسُّكُوْا بِرِ ذٰلِكَ بِقِصَّةِ الْاَزْمِيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ قَالَ لَا يَبِيْهِيْ اِنِّيْ اُرَاكَ وَقَوْمَكَ فِيْ حِلَالٍ مُّبِيْنٍ وَكَانَ هٰذَا الْقَوْلُ بِالْعَقْلِ قَبْلَ الْوَحْيِ لِاَنَّهُ قَالَ اَرَاكَ اِنَّكَ وَلَمْ يَقُلْ اَوْحَى اِنِّيْ وَقَالُوْا لَا عُدْرَ لِمَنْ عَقَلَ

فَمَنْ تَوَقَّعَ مِنَ الطَّبِيبِ وَتَرَكَ الْإِيْثَانَ وَالْمَصِيْبِي الْمَاقِلُ مُكَلِّفٌ بِالْإِيْثَانِ لِأَجْلِ
عَقْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ الْمُسْتَعِ وَصَرَّ لَمْ يَتَلَفَعْ الدَّعْوَةَ بِأَنْ نَشَأَ عَلَى شَاهِقِ
لُجْجِلِ إِنْ لَمْ يُعْتَقِدْ إِصْنَانًا وَلَا كُفْرًا كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ بِوُجُوبِ الْإِيْثَانِ بِمَجَرَّدِ
الْعَقْلِ وَأَمَّا فِي الشَّرَائِعِ فَمُعْتَدَرٌ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَهَذَا مَزِيدٌ عَنْ أَهْلِ
حَقِيْقَةِ وَغَيْرِ الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ أَيْضًا وَجَبْتِلِلِ الْأَرْوَ يُنْتَفِئُ وَيَتَيْنُ الْمُعْتَرِئَةُ الْأَمْرُ
الْمُضْهِجِ وَهُوَ أَنَّ الْعَقْلَ مُرْجَبٌ عِنْدَهُمْ وَمُعْتَرَفٌ عِنْدَنَا وَلَكِنْ الْمَصْحِيحُ مِنْ قَوْلِ
الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ وَمَذْهَبُ أَبِي حَقِيْقَةَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصْتَلَفُ يَقُولُهُ وَنَحْنُ نَقُولُ
فِي الَّذِي لَمْ يَتَلَفَعْ الدَّعْوَةَ أَنَّهُ غَيْرُ مُكَلِّفٍ بِمَجَرَّدِ الْعَقْلِ فَإِذَا لَمْ يُعْتَقِدْ إِصْنَانًا وَلَا
كُفْرًا كَانَ مُعْتَدَرًا إِنْ لَمْ يُصَارَفْ مَدَّةً يَتَحَكَّنُ فِيهَا مِنَ التَّأَمُّلِ وَالِاسْتِدْلَالِ وَإِنْ
إِصْنَانُ اللَّهِ تَعَالَى بِالتَّجَرُّبَةِ وَأَمِيلَةٌ لِذَلِكَ الْعَوَاقِبِ لَمْ يَكُنْ مُعْتَدَرًا وَإِنْ لَمْ
يَتَلَفَعْ الدَّعْوَةَ لَأَنَّ الْإِمْتِنَانَ وَإِذْرَاكَ مَدَّةَ التَّأَمُّلِ بِمَعْنَى الدَّعْوَةِ فِي تَنْبِيهِ الْقَلْبِ
عَنْ نَوْمِ الْعَقْلَةِ بِالنَّظَرِ فِي آيَاتِ انْظَاهِرَةِ وَتُؤَسَّ عَلَى عَدِ الْإِصْنَانِ وَلَكِنْ يُعْتَقَدُ
عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَحْتَجُّ بِإِحْدَاهِ الْأَشْفَاقِ قَرِيبٌ عَاقِلٌ يَهْتَدِي فِي زَمَانٍ قَلِيلٍ إِلَى
مَا لَا يَهْتَدِي غَيْرُهُ فَيَفُوضُ تَقْدِيرَهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَقِيلَ أَنَّهُ مَقْدَرٌ بِطَلْعِ نِيَامِ
اعْتِبَارًا بِإِمْتِنَانِ الْمَوْتَدِّ وَهُوَ ضَعِيفٌ.

ترجمہ و تشریح اور قالوا ان العذرة انه عليه من وجبة رد العقل في طور طبع موجب ہے عقل کی تعلیمی طور پر طبع موجب ہے۔ ان امور کے لئے جو اس کے نزدیک حق ہیں۔ اور علت محرمہ ہے ان امور کے لئے جو اس کے نظر میں قبیح ہیں (کہہ) عقل کی جامع شرعی باتوں سے بھی بڑھ کر ہے اس وجہ سے کہ عقل غریبہ خدات ہیں فی نفس علت موجب نہیں ہیں اور عقل عقلیہ فی نصب علت موجب ہیں اور فقہاء تہدیں کو قبول نہیں کرتے۔

فَسَمِ يَنْقُضُوا بِذَلِكَ الشَّرْحِ صَالَا يُدَوِّخَ الْعَقْلَ اسی جاو پر یہ لوگ دلیل شرعی دزد ہونے کے بادید و بالادوں کو ثابت نہیں مانتے جن کو عقل اور کس کر کے مثال کے طور پر رویت جاری بخلاف مذاب قبر، میزان امر اطوار آخرت کے عام اصول اور اس پر انھوں نے حضرت امیر ایم علیہ السلام کے قصے سے استدلال کیا ہے کہ انھوں نے اپنے والد سے کہا تھا "اِنَّكَ لَفِيْ وَفَوْقَهُ حَلَّةٌ فَبِمَا هُنَّ لَا تُؤْمَرُ" میں تم کو اور تمہاری قوم کو جس کی عمر اس میں دیکھا ہوں "حضرت امیر ایم علیہ السلام کا یہ فرمان عقل کی مدد سے تھا کہ وہی کے نزول سے پہلے فرمایا تھا اور وی کے ذیل ہونے کے بعد فرماتے تو یہی فرمانے لویں (ایرے پاس)

وہی کہ ہے) کہ مکہ انھوں نے ان کی ال نہیں فرمایا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مجلس بذات خود رحمت ہے (کیونکہ
کہار کے عقل کے مطابق عمل کرنے کی وجہ سے فی حدیث میں فرمایا گیا ہے)۔

وَقَالُوا لَا تَعْزُبُوا عَنْهَا عَيْنُ الْوَقِيفِ عَنِ الْعَقْلِ الْحَيِّ۔۔۔ درحقیقت یہ کہ موقوف عقل ہونے کے
بوجود جب حق نہ کرے اور ایمان نہ لائے تو اس کو معذور نہ سمجھا جائیگا کیونکہ عقل رکھنے والے آسمان پر بھی ان کے
نزدیک ایزد اسے کامل و مکلف ہے عقل ہونے کی وجہ سے اگرچہ ان کا عقاب (سمیع) اس تک نہ پہنچے ہوں۔
وَمَنْ لَمْ يَتْلَفْ الدُّعَاءَ فَرَجَ مِنْ دَعْوَتِ الْمُسْلِمِ لَكُلِّ نَفْسٍ يَدْعُو بِهَا فِي سَوْرَةٍ كَمَا دُيِّنَ بِهَا فِي سَوْرَةٍ
ہے (یعنی آدمی سے اور رہتا ہے)

وَأَنَّا لَمْ نَعْقِدْ دُعَاءَنَا وَلَا كَلِمَاتُ الْكَافِرِ مِنْ أَهْلِ الْغَاوِ، وَأَمَّا دُعَاءُ الْإِيمَانِ فَهُوَ سَكَنُ الْإِيمَانِ
رکھے تب بھی وہی ہو گا کیونکہ عقل کے ذریعہ اس پر ایمان اور ادب قبولیت و تدارک کا مشرعیہ کے ہمالائے میں
تو اس میں وہ معذور ہے حتیٰ کہ اس پر رحمت تو ہم ہر جہ سے و جہ ایمان بالفضل کے سلسلے میں بھی روایت اہم
مہم ہے اور شیخ ابو منصور تاریخ ہی سے بھی ایک روایت ملتی ہے اس صورت میں اگر روایت میں مجہول ہو رہے
اور مستحضر کے۔ بین کوئی اختلاف نہیں رہ سوا کرتا ہے یعنی صرف خط فقر کا اختلاف ہے یعنی قرصی مہم
اصلیہ اور ہمارے نزدیک عقل شدہ مشریت جانے اور پہچاننے کا عقل ایک ذریعہ اور وسیع ہے لیکن اگر وہ حقیقت
اور شیخ ابو منصور باز یہ کہ کامل مسلک یہ ہے کہ جس کو معصیت اپنے حق میں پہنچا کر رہے ہیں۔

وَنَعُوذُ بِقَوْلِهِمْ أَلَمْ يَتْلَفْ الدُّعَاءَ الْخَالِصَ دُرِّ الْإِيمَانِ كَيْفَ يَكُونُ مَعْلُومًا كَوْنَهُ دُعَاءَ الْإِيمَانِ
ہے اور عقل کی یہ نہ پہچان سکیں کہ ایک اور ایمان یا فقر کی کا بھی عقیدہ نہ رکھے تو اس معذور اور قرار یہ جانے کا
کیونکہ اس کو انکی مہمت (باسلوہ) نہیں ماکر دقت کی واضح نشان بخاطر اور قابل کرنا۔

وَأَذَا عَظَّمَ اللَّهُ بِالْمَعْنَى وَبِالْمَعْنَى الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ الْإِيمَانُ
کو آخر یہ سے فائدہ نہ ملے گا مگر ایمان اور ایمان کے بارے میں سوچنے اور سمجھنے کی مہمت ملاحظہ فرمائی تو سے معذور
نہیں کہہ جائے گا کہ ہے اسے اس مہم پہنچی ہو کہ نہ مہمت کا حاصل ہو مگر وہ اسے حق کی نشانیوں پر
غور و فکر اور قائل کرنے کے لئے مدت تمام کالی چاہتا ہے و دعوت اسلام کے ہے جس کو وہ اپنے قلب و دماغ کو
غائب فطرت سے بیدار کرنے کی آیات اور نشانوں میں غور و فکر کر کے دیکھ کر حاضر و باہر میں اور مہلت
اوتے جانے کی کوئی نہ سمجھتا ہونے کے لئے کوئی قائل اور دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ آدمی اس کے خلاف
اس کی مدت میں کی پیش ہوتی رہے کیونکہ عقل اور تھوڑی مدت زمان میں بذات یافتہ ہو جائے گا عقلی
مدت میں اس سے غم عقل رکھنے والا نہایت باتوں ہوئے کا لہذا اس کی تعین و تقدیر خدا تعالیٰ کے حواس ہے
بعض نے کہا کہ غور و فکر کی مدت تین یوم ہیں مگر یہی مہمت پر غور و فکر پر قیاس کہتے ہوئے توں ضعیف ہے۔

وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ إِنْ عَقِلَ عَنِ الْإِعْتِقَادِ حَتَّىٰ هَلَكَ أَوْ إِبْطِغَظَ الشُّرُكَ وَلَمْ تَهْلُكْ
الدَّعْوَةُ كَانَ مَعْدُومًا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَهُمْ هُوَ السَّمْعُ وَلَمْ يُوجَدْ وَلِهَذَا مَنْ قَتَلَ
مِثْلَ هَذَا الشَّخْصِ ضَمِيمٌ لِأَنَّهُ كَفَرَهُ مَغْفُورٌ وَعَبْدَانَا لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ كَانَ قَتَلَهُ
خَرَامًا قَبْلَ الدَّعْوَةِ وَلَا يَصْلُحُ الْإِيمَانُ الصَّئِيحُ الْمُعَاوَنَ عِنْدَهُمْ وَعَبْدَانَا يَصِيحُ وَإِنْ
لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِهِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِالْخِطَابِ وَهُوَ سَابِقٌ عَنَّا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الصَّيْهِ حَتَّىٰ يَحْتَلِمَ وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّىٰ يُعْلِقَ وَعَنِ
النَّاسِ حَتَّىٰ يَسْتَقْبِظَ وَلَمَّا فَرَعَ عَنِ تَيَّانِ الْعَقْلِ شَرَعَ فِي تَيَّانِ الْأَهْلِيَّةِ الْمُؤَقَّرَةِ
عَلَيْهِ فَقَالَ وَالْأَهْلِيَّةُ نَوْعَانِ النَّوَءُ الْأَوَّلُ أَهْلِيَّةٌ وَجُوبٌ وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى قِيَامِ الذِّمَّةِ
أَيَّ أَهْلِيَّةٍ نَفْسُ الْوُجُوبِ لَا تَنْتَبِهُ إِلَّا نَعْدَ وَجُوبِ ذِمَّةٍ صَالِحَةٍ لِلْوُجُوبِ نَا وَعَلَيْهِ
وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُعْهَدِ الَّذِي عَاهَدْنَا رَبَّنَا يَوْمَ الْمِيثَاقِ يَقُولُهُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا فَلَمَّا أَقْرَبْنَا بِرَبِّنَا يَوْمَ الْمَوْثَاقِ فَقَدْ أَقْرَبْنَا بِجَمْعٍ شَرِيعَةٍ
الصَّالِحَةِ لَنَا وَعَلَيْهَا وَالْأَدَمَى يُولَدُ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوبِ لَهَا وَعَلَيْهِ بِنَاءٌ عَلَى
ذَلِكَ الْعَهْدِ الْعَاصِي وَمَا دَامَ لَمْ يُولَدْ كَانَ جُزْءٌ مِنَ الْأَمِّ يُعْتَقُ بِعَقْلِهَا وَيَدْخُلُ
فِي النَّيْمِ نَيْمًا لَهَا وَتَمَّ تَكُنْ لِعَمَّةٍ صَالِحَةٍ لِأَنَّ جِبَاطَ عَلَيْهَا الْحَقُّ مِنْ نَفَقَةِ الْأَقَارِبِ
وَتَمَّ الْمَيْمِ الَّذِي اسْتَوْرَدَ تَوْلَىٰ لَهُ وَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً لِمَا يَجِبُ لَهُ مِنَ الْعَتَقِ
وَالْإِزْتِ وَالْوَصِيَّةِ وَالنَّسَبِ وَإِذَا وَلَدَ كَانَتْ صَالِحَةً لِمَا يَجِبُ لَهُ وَعَلَيْهِ غَيْرُ أَنْ
الْوُجُودَ غَيْرَ مَقْصُودٍ بِنَفْسِهِ وَلَمَّا الْمَقْصُودُ أَذَلَّهُ فَلَمَّا لَمْ يَتَصَوَّرْ ذَلِكَ فَمِنْ حَقِّ
الصَّيْهِ فَجَزَأَ أَنْ يَنْطَلِقَ الْوُجُوبُ لِنَدَمِ حُكْمِهِ فَمَا كَانَ مِنْ حَقَّقِ الْأَمْنَانِ مِنَ الْقَرَمِ
كَضَمَامِ الْمُتَعَلِّقَاتِ وَالْعَوَاضِ كَضَمَمِ الْمَيْمِ وَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَالْأَقَارِبِ لِزِمَّةِ
وَيَكُونُ أَذَلَّهُ وَلِيَهُ كَأَنَّهُ وَكَانَ الْوُجُوبُ غَيْرَ خَالٍ عَنْ حُكْمِهِ

ترجمہ تفسیری

وَعِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ إِنْ عَقِلَ عَنِ الْإِعْتِقَادِ هِيَ اور اشارہ ہے کہ جس کو اہل
اسلام نہیں پہنچتی اور وہ شخص کفر اور ایمان کے عتیدے سے بالکل غافل رہے ہوئے ہو
مشرک نہ قیدی کے ساتھ مر جائے (انقول کر جائے) تو بھی وہ معذور ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک انجیل سنی
کے برابر ہے۔ اور مذکورہ شخص میں یہ بات نہیں پائی جاتی اسی وجہ سے اس شخص کے مانند

عقیدہ رکھنے والا اگر کسی کو دیا جائے تو اس کا تادان دین ہو گا اس وجہ سے کہ اس کا کفر صاف ہے۔ اور اگر سے نزدیک
اُترایے مگر نہ سلطان قتل کر دے تو تادان نہ دینے پر اسے گناہ چھوڑ دینا دعوت اسلام دینے سے قتل قتل کرنا حرام ہے۔

والله صبیح النعمان العنصری الغافل عن فضل العجائب ان کے نزدیک قتل اور کفر رکھنے والے پر کیا ایمان
مستتر نہیں ہے اور ہمارے نزدیک مستتر ہے اگرچہ شرعاً وہ ان لائے کا مکلف نہیں ہے اور مکلف نہ ہونے کی
وجہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ کا جواب ایسے شخص پر ہوتا ہے جو شریعت کے تقاضا کی اہلیت پر مبنی ہے
اور خطبہ شریعی سے معاملہ ہے کہ تھک جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کہ تین قسم کے لوگوں
سے حکم اٹھایا گیا ہے یعنی دو طرفہ انصاف میں رہا بیٹھ چھ سے قتل کر دیا جائے اور چوتھوں اور چھ سے یہاں
تک کہ اس کو افاقہ ہو جائے (جنوں اور دین انہ جن دور ہو جائے) اور تھک (سوئے والے سے) سے یہاں تک کہ وہ
بہار نہ ہو جائے محض پر شریعت کا دور ہے اس کے پیمانے فراغت پاکر محض اس کی اہلیت کو بیان کر رہے
ہیں جو احکام کا موقوف علیہ ہے۔ پس فرمایا۔

والله صبیح النعمان ان اہلیت کی دو قسمیں ہیں اول قسم اہلیت وجوب قسم دوم اہلیت ادائیگی اہلیت وجوب
جو کہ مذکور ہوئے پر مبنی ہے یعنی قسم اہلیت وجوب اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ نہ نہ پلایا
جائے اور وجوب کی صلاحیت رکھتا ہے خواہ وہ احکام اس کے فقیہ کے ہوں یا نقصان سے اور ذمہ سے وہ ہر مرد
ہے جس کا ہر نے اپنے رب سے یوم یوم میں عہد کیا تھا جب اللہ تعالیٰ نے وہ دیا تھا کیا تھا انست ہر نعمت تو
محقوق نے جواب دیا تھا قالوا ہنسی شہدنا لہذا جب ہم نے اللہ تعالیٰ کی ریت کا عہد لیا تھا اس میں اقرار کر لیا
تھا لہذا ہم نے ان تمام احکام و شرائط کو بھی اقرار کر لیا تھا جو ہمارے لئے نفع کی ہیں یا نقصان کی۔

والآدمی یقولوا وقلة من البعثة للزوج لہ او غلبہ اور انسان یہ ادا ہوتا ہے اس حالت میں کہ
اس کا ذمہ (یعنی اس کی ذمت جو کہ درحقیقت قبول عہد اور ثبوت ذمہ کا عمل ہے) قائل ہوتا ہے ہر قسم کے احکام
نفع اور ضرر اس پر واجب ہونے کے اس بناء پر کہ وہ ذمہ فاضی (عہد الیست) میں اس کا وعدہ کر چکا ہے
اور جب تک کہ وہ عہد انکس ہو تھاں کا کڑا ہوا تھاں کی آڑ میں وہ آزاد تھا نیز اس کی بیعت کے ساتھ عہد
بھی تھا جس اور عمل تھا جس کو کہ اس کے دہی نے خرید لیا ہو اور اگر اس کی ہاں ایسی چیز کی صلاحیت و قابلیت رکھتی
ہے کہ جیسے حق و ارب و میت اور نسب اور جب بچہ پیدا ہو گیا تو اس کا ذمہ صلاحیت رکھتا ہے ان تمام احکام کا
جو اس کے لئے نفع ہوں یا نقصان دینے والے ہوں۔

غیر ان الموجب غیر مقصود بنفسہ لیکن جو کہ محض حکم کا واجب ہو ذرات خود مقصود نہیں ہے
اور جبکہ ذمہ نفع سے اس کی ذمہ کی کا تصور نہیں کیا جا سکتا لہذا فجواز ان یطلل الوجوب لعدم حکمہ تو
جائز ہے کہ باطل ہو جائے "یہ وجوب" اس کے حکم (یعنی مطالبہ اداء) ثابت نہ ہونے کی وجہ سے لہذا محقق اسناد
میں سے جو حقوق کی مطالبات میں سے ہوں مثلاً مال و ان یعنی مذکورہ مال کا ضمان اور عرض یعنی بیعت کی قیمت

بچہ کو پہلے ہی گستاخی کرنے پر مارنا تو وہ آپ سکھانے کے لئے ہے نہ جہاد کے طور پر۔

وَيُحْلِقُ فِي اللَّهِ فَخَالِي لَجِبَتْ مَعْنَى صَنِيعِ الْقَوْلِ بِخُطْبَةٍ أَوْ تَحْقِيقِ اللَّهِ فِيهِ سَے نَابِالِغٍ پُر دینی احکام اور ایسے ہوں گے جن کے اداء کا مطالبہ اس سے درست ہو گا مثلاً عشاء اور خیرات کیونکہ اصلاً تو یہ عزت میں سے ہیں اور ان میں عبادت یا عزت کے معنی تابع ہیں اور ان دونوں سے منظور صرف مال ہے اور اگر عشاء اور خیرات بچہ کی طرف سے اس کا ولی ادا کرتا ہے تو اس کی طرف سے ادا کی گئی سمجھی جائے گی۔

وَمَعْنَى تَحْلِقِ الْقَوْلِ بِخُطْبَةٍ لَا تَجِبُ الْإِجَابَ۔ اور جن احکام کی ادا کے کا مطالبہ ان سے (نابالغوں) سے درست نہ ہو گا وہ نابالغ پر واجب نہ ہوں گے مثلاً خالص عبادتیں اور خالص حقبتیں کیونکہ عبادت میں منظور واصل فعل ہوا وہی ہے اور کوئی فعل بچہ سے نہیں پائی جاتی اور عزت سے منظور فعل کا مواخذہ کرنا ہو گا بچہ اور بچہ مافوق کی صلاحیت و اہلیت نہیں رکھتا۔

وَالنُّوعُ الْخَامِسُ: الْفُطْرَةُ أَوَّلًا وَثَمَّ نَوَافِلُ قَاهِرَةِ الْخَبَرِ۔ اور دوسری قسم اہلیت ہوا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں (۱) اہلیت قاصرہ (۲) اہلیت کاملہ اول اہلیت قاصرہ اور یہ قدرت قاصرہ یعنی نقصان عقل اور نقصان بدن پر مبنی ہوتی ہے کیونکہ اداء حکام و تشریحات سے حلق ہوتی ہے خطاب کو سمجھنے کی قدرت اور یہ قدرت عقل سے حاصل ہوتی ہے اور دوسری قدرت اس خطاب پر عمل کرنے کی قدرت (حالات) عقل کرنے کا تحقق بدن سے ہے پس جب قدرت کا تحقق ہو اور وجود لہذا ایسے عقل اور بدن کے ذریعہ قدرت کا وجود ہوتا ہے تو ان دونوں قوتوں کے کمال سے قدرت بھی کمال ہو گی اور ان کے نقصان سے قدرت بھی ناقص ہو گی فَالْأَنْفُسُ الْغَيْرُ أَوَّلُ أَخَذَ إِلَيْهِمْ غَدِيرُهُمُ الْقُدْرَةُ تَحْقِيقُ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ انسان اپنے ابتدائی احوال (مرامل) میں نہیں شروع پیدا ہونے کے وقت دونوں قدرتوں کا سدھرم کرنے والا ہوتا ہے یعنی محروم ہوتا ہے لیکن دو قوتیں قدرت و قیاس کے قبول کرنے کی استعداد موجود ہوتی ہے لہذا دونوں قدرتیں بچہ کو تھوڑی تھوڑی کر کے حاصل ہوں گی یہاں تک کہ بچہ حد بلوغ کو پہنچ جائے گا نفسی احوال جیسے سمجھ بوجھ دیکھنے والا نابالغ بچہ اس کا بدن قاصرہ و تکرار ہوتا ہے تو اس کی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے والعمود البالغ عقل دماغ والا نابالغ آدمی کیونکہ اسکی عقل قاصر ہوتی ہے (۱) نفس ہوتی ہے (۲) تو اس کا بدن کمال ہوتا ہے و تفتیش علیہا لاراسی پر موقوف ہے یعنی اہلیت قاصرہ پر محدود اور صحیح ادا اس معنی کر کے کہ اگر وہ اداء کرنا تو درست ہو گی گواہی پر واجب نہیں ہے۔

وَالْكَامِلَةُ تَحْقِيقُ عَلَى الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ۔ دوسری قسم اہلیت کاملہ پر واجب اداء اور خطاب بالا حکام ہوا موقوف ہے کیونکہ کمال قدرت حاصل ہونے سے پہلے اداء کو لازم کرنے میں حرج ہوتا ہے اور حرج کی شریعت میں عقل کی کمی ہے اور چونکہ اس کمال کا صحیح معنی میں اور ایک حرج تجربہ کے بعد حاصل ہوتا ہے تو شریعت نے اس بلوغ کو اس کی جگہ قائم کر دیا ہے کہ جس پر پہنچ کر عقل اکمل و بیشتر معتدل ہو جاتی ہے کیوں کہ اس عمر میں

آدمی کی عقل میں اعتدال اور کمال پیدا ہوتا ہے اور اس میں سموت کے قوش غر رکھی گئی ہے۔

وَالْأَحْكَامُ الْمُنْقَسِبَةُ فِي هَذَا الثَّابِتِ أَيْ بَابُ الْإِتْقَانِ صِحَّةُ الْأَدَاءِ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ
الْمُقَاصِرَةِ دُونَ الْأَهْلِيَّةِ الْكَامِلَةِ الَّتِي ذَكَرْتُ عَنْ قُرَيْبٍ إِلَى سِتَّةِ أَقْسَامٍ أَسْمَارُ
الْمُصَنَّفِ عَلَيْهَا عَلَى الْقُرَيْبِ فَقَالَ فَحَقُّ اللَّهِ إِنْ كَانَ حَسَنًا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ
كَالْإِيمَانِ وَحَبِ الْقَوْلِ بِصِحَّتِهِ مِنَ الصَّبِيِّ بِذَلِكَ أَدَاءُ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ
وَأَمَّا قُلْنَا بِصِحَّةٍ لِأَنَّ عَلَيْنَا رَحْمَتُ اللَّهِ فَتَعَالَى غَنَّةُ افْتِخَارٍ بِذَلِكَ وَقَالَ شَيْخُ
سَبْقَتَكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طَرًا غُلَامًا مَا بَلَغَتْ أَوَانُ حُكْمٍ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَصِحُّ
إِيمَانُهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ الدُّنْيَا فَيُرِثُ أَبَاهُ الْكَافِرُ وَلَا يَمُوتُ مِنْهُ امْرَأَتُهُ
الْمُشْرِكَةُ لِأَنَّهُ ضَرُورٌ وَإِنْ صَحَّ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ مُحْضَرٌ نَفْعٌ فِي حَقِّهِ
وَأَمَّا قُلْنَا بِأَلَزَمٍ أَدَاءُ لِأَنَّهُ تَوَاسُطُ الصَّبِيِّ وَلَمْ يَصِفِ الْإِسْلَامُ بِغَدِّ
مَانَعِلٍ لَهُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَلَوْزِمَهُ الْأَدَاءُ لَكَانَ امْتِنَاعُهُ كُفْرًا وَإِنْ كَانَ تَبِيحًا
لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ كَالْكُفْرِ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرًا وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّانِي وَالْمُرَادُ بِالْكُفْرِ هُوَ
الرَّدَّةُ بِغَيْرِ لَوْ إِرْتَدَ الصَّبِيُّ تَعَوُّزَ رَدَّتْهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَحِيحٌ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ حَتَّى تَهَيَّئَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ وَلَا يَرِثُ مِنْ أَقَارِبِهِ الْمُسْلِمِينَ وَلَكِنْ لَا يَهْتَمُّ
لِأَنَّهُ لَمْ تَوْجَدْ مِنْهُ الْمُحَارَبَةُ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَلَوْ قُتِلَ أَحَدٌ يَهْدِي دَمًا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ
كَالْمُرْتَدِّ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ لَا يَصِحُّ رَدَّتُهُ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا لِأَنَّهُ
ضَرُورٌ مُحْضَرٌ وَأَمَّا حُكْمُنَا بِصِحَّةِ إِيْعَانِهِ لِكُونِهِ نَفْعًا مُحْضَرًا وَمَا هُوَ دَائِرٌ بَيْنَ
الْأَمْرَيْنِ أَيْ بَيْنَ كَوْنِهِ حَسَنًا فِي زَمَانٍ وَقَبِيحًا فِي زَمَانٍ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ
كَالْمَلُوءَةِ وَنَحْوِهَا يَصِحُّ مِنْهُ الْأَدَاءُ مِنْ غَيْرِ تَزْوِمٍ عَهْدَةٍ وَضَمَانٍ فَإِنْ شَرَعَ فِيهِ
لَا يَجِبُ إِتْقَانُهُ وَالْمُضَيِّعُ فِيهِ وَإِنْ أَفْسَدَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَفِي صِحَّةِ هَذَا الْأَدَاءِ
بِأَلَزَمٍ عَلَيْهِ نَفْعٌ مُحْضَرٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَحْتَارُ أَدَاءُ مَا فَلَا يَشُقُّ ذَلِكَ بَعْدَ الْبُلُوغِ

ترجمہ تفسیر

وَالْأَحْكَامُ الْمُنْقَسِبَةُ فِي هَذَا الثَّابِتِ - اور احکام منقسم ہیں اس باب کے اس تک "ہذا الثابت" سے اہلیت آدمی پر آدمی کی عقل میں اعتدال اور کمال پیدا ہوتا ہے اور اس میں سموت کے قوش غر رکھی گئی ہے۔

الر مبتدأ فقسام۔ فمفسر کی طرف ان اقسام کی طرف منصف نے ترتیب وار اشارہ فرمایا ہے (تین) تسمیں حقوق اللہ سے متعلق رہ گئی ہیں (۱) حسن، (۲) بیع اور وہ جو ان دونوں کے درمیان اثر ہے اسی طرح تین حقوق العباد سے متعلق ہیں نفع محض ضرر محض واللہ بعد النفع والضرر۔

پس منصف نے فرمایا۔ فحق اللہ ان کان حقیقاً لا یستعمل غفوة اور حق اللہ سے متعلق فعل (۱) اگر وہ محض حسن ہو کہ کسی حال میں اس کے فسخ ہونے کا احتمال نہ ہو مثلاً فعل ایمان تو محض عاقل سے اسکی ادائے کی صحیح ہونے کا حکم لگانا ضروری ہے لہذا اگر اس پر لازم نہیں ہے بلکہ پہلی قسم ہے یعنی اداء قسمرہ کی اہلیت کے عہد کی قسم اولیٰ ہے ہم نے اس کی اداء کے صحیح ہونے کا حکم اس لئے لکھا ہے کہ کدہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پر بلور فخر فرمایا تھا چنانچہ فرمایا تھا شعر اسلام قبول کرنے میں تمام لوگوں پر میں نے سب سے پہلے نبی۔ جب کہ میں بچہ ہی تھا بھی تک مد بلوغ کو نہیں پہنچا تھا (اگر یحییٰ کا ایمان لانا صحیح نہ ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس پر فخر کیوں فرماتے کہ امام شافعی کے نزدیک محض ایمان کا ایمان ہونے سے پہلے صحیح نہیں ہے احکام دینا کے حق میں لہذا اگر وہ ایمان لا چکا ہے تو باپ کے مرنے پر اس کا فرہارپ کے مال کا بچہ وارث ہو گا اور اس کی مشرکہ بیوی اس سے ہائت ہوگی کیونکہ ان احکام کے نفع میں اس کا نقصان (ضرر) ہے اگرچہ احکام آخرت میں اس کا ایمان مانا صحیح ہو گا کیونکہ اس کے حق میں وہ نفع محض ہے جو انصاف قلنا ملزوم اولہ اور ہم نے کہا کہ اس پر دائے ایمان واجب نہیں ہے تو اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ اگر محض ایمان بچہ سے کھرا سلام معلوم کیا جائے اور وہ نہ اتنا سکے تو اس کی مسلمان ہوئی اس سے جدا نہ ہوگی کہ دائے ایمان اس پر واجب ہوتی تو اس کا کفر اسلام نہ بنا سکتا کفر شریک کیا جاتا (چنانچہ اس کے اور اس کی عورت کے درمیان ایسی صورت میں تفریق واقع ہو جائے گی۔ وان کان قبیلہ لا یستعمل غفوة بخلاف۔ اور اگر وہ فعل ایسا صحیح ہو کہ کسی حال میں اس کے حسن ہونے کا احتمال نہ ہو جیسے کفر تو بچہ سے اس کا اور کتاب کا ملل معافی نہ ہو گا حیث اداء قسمرہ کی یہ دوسری قسم ہے اور یہاں پر کفر سے مراد اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہو جانا ہے یعنی اگر بچہ مرتد ہو جائے تو اس کے مرتد ہونے کا اعتبار کیا جائے گا یا ام ابو حنیفہ اور امام حمزہ کے نزدیک دیلا آخرت کے حصے میں یہاں تک کہ اس کی مسلمان ہوئی اس سے پاک ہو جائے گی کہ وہ بچہ اپنے قرابت وادوں کا وارث ہو گا جیتے بچہ مرتد ہونے کے بعد قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ ایسا ہونے سے پہلے بچہ محاصرہ میں تھا نہیں ہوتا ہاں اگر کوئی مسلمان اس بچہ کو قتل کر دے تو اس کا خون بیکار و انگاں چلا گیا اور اس پر دیت و قصاص و غیر وہاں واجب نہ ہو گا جیسے مرتد بالغا کے قتل کرنے سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔

وعلق ابن یوسف۔ والمشافعہ اور امام ابو یوسف اور امام شافعی دینا ہی احکام کے سلسلے میں ایمان بچے کا مرتد ہونا صحیح نہ ہو جائے گا کیونکہ یہ ضرر محض ہے ایمان کے قتل ہونے کا حکم ہم نے اس لئے لکھا ہے کہ کدہ نفع محض ہے۔

وَمَا هُوَ إِلَّا نَفْسُ الْإِنْسَانِ (۲) یاد ہو اور ہر دونوں کے درمیان جتنی بھی وہ من شریک ہو جائے تو
 دوسرے وقت میں جس شریک کو وہ اپنے پاس رکھے گا اس کے لئے اس کا حصہ ہے جیسے نماز اور اس حصہ کی
 دوسری پرتی عبادتیں تو اس کا حصہ ہے کہ بھی وہ قرعے اس کی رائے کی تک ہوگی البتہ اس کے وہ اس
 کا حصہ کرے یا اس کا حصہ نہ ہو گا بلکہ اگر اس نے کسی شخص کو شریک کر دیا تو اس کا حصہ نہ کرے اور اس کا حصہ نہیں
 ہے نہ اس کو یہ قرار رکھنا ضروری ہے اور اگر اس کو قزوے (خمس کر دے) تو اس پر قصہ واجب نہ ہوگی اس کی
 رائے کی کے بھی کوئے اور بھی پر امام کے زور ہونے میں اس کا منع محض ہے اس وجہ سے کہ یہاں کرنے سے
 واصل کے اور کرنے کا ہادی ہو جائے گا بلکہ رائے کی بعد اس طرح اس پر عوارض ہوگی۔

وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ حَقَّقَ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ كَانَ نَفْعًا مُخْتَصًّا كَهَيِّئَةِ إِبْنَةِ وَالنَّصْفَةِ
 فَصَحَّ مُبَاشَرَةً أَوْ مُبَاشَرَةً الصَّحْبِيِّ مِنْ غَيْرِ وَهَذَا الْوَلِيُّ وَالْقَدْرُ هَذَا هُوَ الْقِسْمُ
 الرَّابِعُ وَهُوَ الضَّرَرُ الْمُخْتَصُّ الَّذِي لَا يَشْتَوِي نَفْعَ دُنْيَاوِي كَالْخَلْقِ وَالْوَصِيَّةِ
 وَنَحْوِهِمَا مِنْ تَعْتَقِي وَالنَّصْفِ وَالْإِبْنَةِ وَالْقَرَضِ يَنْطَلِقُ أَصْلًا عَنْ فِيهَا إِزَالَةٍ
 مِنْ غَيْرِ نَفْعٍ يَحُولُ إِلَيْهِ وَتَكُنْ قَالَ شُعْبَةُ لَا أَقْبَلُ إِنْ طَلَّقَ النِّسَاءَ وَقَعَّ إِذَا
 دَعَتْ إِلَيْهِ حَاجَةً الْآتِي أَتَى إِذَا اسْتَلْعَمَ امْرَأَتَهُ بِغَرَضٍ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أُمِرَ
 فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ طَلَّاقٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَإِنْ أَرَادَ وَقَعَّتِ الْفَرَقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
 امْرَأَتِهِ وَهُوَ طَلَّاقٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كَانَ مَخْجُوًّا فَخَاصَمَتْهُ امْرَأَتُهُ وَخَفَّتْ
 الْبَرْقِيَّةُ كَانَ ذَلِكَ طَلَّاقًا عِنْدَ الْبَعْضِ فَغَنِمَ أَنْ حَكَمَ الْخَلْقُ ثَابِتٌ مِنْ حَقِّهِ عِنْدَ
 الْحَاجَةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْ الْقِسْمِ السَّابِقِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَفِي الدَّائِرِ
 بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ بِمَنْكَةٍ بَرَأَى الْوَلِيُّ فَإِنْ بَيَعَ
 وَنَحْوَهُ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ إِنْ كَانَ رَافِعًا كَانَ نَفْعًا وَإِنْ كَانَ خَاسِرًا كَانَ ضَرَرًا
 وَابْنُ سَوَّابٍ وَجَانِبٌ فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ رَأْيُ الْوَلِيِّ حَتَّى تَقْرَجَ جَنَّةُ
 النَّفْعِ فَيُلْحَقَ بِالْبَالِغِ فَيَنْفَعُ تَصَرُّفُهُ بِالْعَيْنِ الْفَاحِشِ مِنَ الْأَجَانِبِ كَمَا يَنْفَعُ مِنَ
 الْبَالِغِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِمَا بَاءَهُ لَا يَكُونُ كَالْبَالِغِ بِنَافِعِهِمَا فَلَا يَنْفَعُ بِالْعَيْنِ
 الْفَاحِشِ وَإِنْ بَاسَرَ الْبَيْعَ بِالْعَيْنِ الْفَاحِشِ مَعَ الْوَلِيِّ فَقَدْ بَرَأَ الْوَلِيُّ وَابْنُ سَوَّابٍ
 مِنْ رِوَايَةِ يَنْفَعُ وَمِنْ رِوَايَةِ لَا يَنْفَعُ

وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ حَقَّقَ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ كَانَ نَفْعًا مُخْتَصًّا كَهَيِّئَةِ إِبْنَةِ وَالنَّصْفَةِ
 فَصَحَّ مُبَاشَرَةً أَوْ مُبَاشَرَةً الصَّحْبِيِّ مِنْ غَيْرِ وَهَذَا الْوَلِيُّ وَالْقَدْرُ هَذَا هُوَ الْقِسْمُ
 الرَّابِعُ وَهُوَ الضَّرَرُ الْمُخْتَصُّ الَّذِي لَا يَشْتَوِي نَفْعَ دُنْيَاوِي كَالْخَلْقِ وَالْوَصِيَّةِ
 وَنَحْوِهِمَا مِنْ تَعْتَقِي وَالنَّصْفِ وَالْإِبْنَةِ وَالْقَرَضِ يَنْطَلِقُ أَصْلًا عَنْ فِيهَا إِزَالَةٍ
 مِنْ غَيْرِ نَفْعٍ يَحُولُ إِلَيْهِ وَتَكُنْ قَالَ شُعْبَةُ لَا أَقْبَلُ إِنْ طَلَّقَ النِّسَاءَ وَقَعَّ إِذَا
 دَعَتْ إِلَيْهِ حَاجَةً الْآتِي أَتَى إِذَا اسْتَلْعَمَ امْرَأَتَهُ بِغَرَضٍ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أُمِرَ
 فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ طَلَّاقٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَإِنْ أَرَادَ وَقَعَّتِ الْفَرَقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
 امْرَأَتِهِ وَهُوَ طَلَّاقٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كَانَ مَخْجُوًّا فَخَاصَمَتْهُ امْرَأَتُهُ وَخَفَّتْ
 الْبَرْقِيَّةُ كَانَ ذَلِكَ طَلَّاقًا عِنْدَ الْبَعْضِ فَغَنِمَ أَنْ حَكَمَ الْخَلْقُ ثَابِتٌ مِنْ حَقِّهِ عِنْدَ
 الْحَاجَةِ وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الْخَامِسُ مِنْ الْقِسْمِ السَّابِقِ وَهُوَ قَوْلُهُ وَفِي الدَّائِرِ
 بَيْنَهُمَا أَيْ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ بِمَنْكَةٍ بَرَأَى الْوَلِيُّ فَإِنْ بَيَعَ
 وَنَحْوَهُ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ إِنْ كَانَ رَافِعًا كَانَ نَفْعًا وَإِنْ كَانَ خَاسِرًا كَانَ ضَرَرًا
 وَابْنُ سَوَّابٍ وَجَانِبٌ فَلَا بُدَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ رَأْيُ الْوَلِيِّ حَتَّى تَقْرَجَ جَنَّةُ
 النَّفْعِ فَيُلْحَقَ بِالْبَالِغِ فَيَنْفَعُ تَصَرُّفُهُ بِالْعَيْنِ الْفَاحِشِ مِنَ الْأَجَانِبِ كَمَا يَنْفَعُ مِنَ
 الْبَالِغِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِمَا بَاءَهُ لَا يَكُونُ كَالْبَالِغِ بِنَافِعِهِمَا فَلَا يَنْفَعُ بِالْعَيْنِ
 الْفَاحِشِ وَإِنْ بَاسَرَ الْبَيْعَ بِالْعَيْنِ الْفَاحِشِ مَعَ الْوَلِيِّ فَقَدْ بَرَأَ الْوَلِيُّ وَابْنُ سَوَّابٍ
 مِنْ رِوَايَةِ يَنْفَعُ وَمِنْ رِوَايَةِ لَا يَنْفَعُ

عائش کا لواء کرنا صحیح ہو گا یعنی صی کا صدقہ کو ادا کرنا صحیح ہو گا یعنی صی کا صدقہ کو ادا کرنا ہولی کی رضا مندی اور اجازت کے بغیر اور یہ الیت ادا کرنا ضروری ہے جو قسم ہے وغیرہ الضمیر الشخص (۵) اور اگر اس میں محض نقصان ہو ایسا نقصان کہ جس میں دنیوی نفع کا کوئی شائبہ نہ ہو کا الطلاق والوصیہ جیسے طلاق دینا اور وصیت کرنا یا ان کے جیسے دوسرے معاملات آزاد کرنا صدقہ دینا یہ کرنا فرض دینا اگرچہ اس قسم کے تصرفات کرے تو بطلانی اصلاً باطل داخل شمار ہو گا اس وجہ سے کہ ان امور کی ادائیگی کے صحیح ہونے میں بغیر کسی ناکہ و فسخ کے اپنی ملک کا آزاد کرنا ہے اور اس کا کوئی نفع بھی اس کی طرف نہ لوٹے گا۔

ولکن مثال شخصانہ الاصلیہ لیکن اہم شمس الامم سر خستہ سے فرمایا کہ جب کوئی حاجت پیش آجائے تو یہ کی طلاق کو قطع مان لیا جائے گا۔ مثلاً صی کی بیوی نے اسلام قبول کر لیا تو صی و عقیل کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر یہ نکاح کرے تو مہال بیوی و نور میں تفریق کر دی جائے گی یہ تفریق طلاق جلد ہو گی امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اور اگر صی عاقل مرتد ہو جائے تو اسکے اور اس کی مسلمان بیوی کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور امام محمد کے نزدیک اور یہ تفریق طلاق ہو گی اور اگر صی مجبور (مقلوع اندک) تھا اور بیوی سے اس کا مقدمہ قاضی کے یہاں دڑ کر دیا اور اس سے تفریق کا مطالبہ کیا تو تفریق واقع کر دی جائے گی تو یہ طلاق شمار ہو گی بعض علماء کے نزدیک۔

فصل فی ان حکم الطلاق النجی فی حدود جزایات کے احکام سے معلوم ہو گا کہ اس کے حق میں طلاق کا حکم حاجت کے پیش آ جانے کے وقت ثابت ہے اور یہ الیت لواء کا ضروری کی پانچویں قسم تھی اس کی قسم بھی یہ ہے کہ وہی الدالہ فیہ (۶) یا وہ دائر ہو دونوں کے درمیان حقیقی طلاق اور ضرر کے درمیان کالذبح و فسخ و بطلان جزائی الزام جیسے نکاح اور اس کے مانند (دوسرے تصرفات) کو دینی اجازت سے صی عاقل ان تصرفات کا مالک ہو گا کیونکہ معاملات میں سے نکاح و غیرہ اگر نہ کرے کے ساتھ تصرف کرے تو نفع ہو گا اور گھٹانے کے ساتھ تصرف کرے تو ضرر ہو گا۔

والمختار من سنن ابی حنیفہ نیز پچھلے کئی صورت میں شریعت کو اپنی کتب سے نقلنے والا ہے اور اس کی ریت (حکم) کو حاصل کرنے والا ہے لہذا اس کے ساتھ دینی کی رائے کا مثال ہو کر ضروری ہے تاکہ دینی نفع کی جانب ترجیح دے بہر حال دینی کی طرف سے اجازت مل جانے کے بعد اس کا حکم صی بالغ کے ساتھ ناحق ہو جائے گا اور اس کا تصرف نافذ مان لیا جائے گا لیکن صورت میں کہ اس سے نہیں لاشی کیساتھ اجنبی کے ہاتھ فروخت کیا ہے جس طرح لیکن قاضی کے ساتھ نابالغ کی طرف سے نافذ ہو جائے امام صاحب کے نزدیک خلاف لہذا اس میں مہاجن کا اختلاف ہے کیونکہ صی عاقل ہائیکے درجہ میں نہیں ہو گا لہذا اس کا تصرف بصورت نہیں نافذ ہو گا اور اس نے اپنے دل کے ساتھ ظفر میں قاضی سے شکی کو فروخت کیا ہے تو اس میں مہاجن سے دور رہتا ہے ایک اہل بیت کے مطابق تصرف نہ کو نافذ ہے اور دوسری روایت میں نافذ نہیں ہے۔

وہذا کُلُّہ عیننا وقال الشافعی کُلُّ منفعۃ یُمكن تخصیلُہا لہ یُباشِرُہ ولہ
 لا تُغتَیَرُ عبارتہ ای عبارتہ الصبیۃ فیہ کالاستلام والبیع فانہ یُصیَرُ مُسْلِمًا
 بِاسلامِ بیہ ویَتَوَلَّى الولیٰ بیع مالہ وشرائہ ففُعِّلُوہ فیہ عبارتہ ولہ فقط ومالا
 یُمكن تخصیلُہ بِمباشِرَہ ولہ فُعِّلُوہ عبارتہ فیہ کالوصیۃ فانہ لا یَتَوَلَّاهُ الولیٰ
 ہنہا ففُعِّلُوہ عبارتہ فی الوصیۃ بأعمال البر لآنا یُسْتَفْعٰی عن الحال بعد الموت
 وعیننا ہر باصلہ لانہا ضررٌ محض وإزالۃ للمملک بطریق التبرع سنوۃ کانت
 بالبر أو غیرہ وسنوۃ مات قبل التبرع أو بعدہ واختیار أحد الانویں وذلك فیما
 إذا وقعت الفرقۃ بین انویہ وخلصت الأم عن حق الخصاتۃ لیس سقیم سنین
 فیحد ذلك یُختار أنولذ عینہ یُختار فیہما شاء لأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 خیر غلامًا بین الانویں وہذہ المنفعۃ صفا لا یُمكن أن یَحْمِلَ بِمباشِرَہ الولیٰ
 ففُعِّلُوہ عبارتہ فیہ وعیننا لیس كذلك بل یقیم لأن عند الأب لیتَذَدُّ بِآداب
 الشریعۃ والبیعت عند الأم فنعلم احکام الحیض ونحوہ النبی علیہ الصلاۃ وسرع
 فی بیان الامور المنقرضۃ علی الأمنیۃ فقال والامور المنقرضۃ علی الأمنیۃ
 نوحان سفاری لہ فان لاجر ذنبیہ بالانظر فوق الاختیار الاتقع لہ ولما فرغ من
 بیان الأمنیۃ وهو ثابت من قبل صاحب الشرع بلا اختیار الغیر فیہ وهو أخذ
 سفن الصغر والجوئ والبعۃ والنسیان والنوم والأغشاء والنزق والمرضی
 والنخیض والغاسم والموت وبعدہ یأتی التکسب انذی ضد السفاری وهو
 سبغۃ الجنب والسکر والہزل والسفر والسفۃ والخصاء والاخواء

ترجمہ و تشریح
 و ہذا کُلُّہ عیننا ہر باصلہ لانہا ضررٌ محض وإزالۃ للمملک بطریق التبرع سنوۃ کانت
 بالبر أو غیرہ وسنوۃ مات قبل التبرع أو بعدہ واختیار أحد الانویں وذلك فیما
 إذا وقعت الفرقۃ بین انویہ وخلصت الأم عن حق الخصاتۃ لیس سقیم سنین
 فیحد ذلك یُختار أنولذ عینہ یُختار فیہما شاء لأن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 خیر غلامًا بین الانویں وہذہ المنفعۃ صفا لا یُمكن أن یَحْمِلَ بِمباشِرَہ الولیٰ
 ففُعِّلُوہ عبارتہ فیہ وعیننا لیس كذلك بل یقیم لأن عند الأب لیتَذَدُّ بِآداب
 الشریعۃ والبیعت عند الأم فنعلم احکام الحیض ونحوہ النبی علیہ الصلاۃ وسرع
 فی بیان الامور المنقرضۃ علی الأمنیۃ فقال والامور المنقرضۃ علی الأمنیۃ
 نوحان سفاری لہ فان لاجر ذنبیہ بالانظر فوق الاختیار الاتقع لہ ولما فرغ من
 بیان الأمنیۃ وهو ثابت من قبل صاحب الشرع بلا اختیار الغیر فیہ وهو أخذ
 سفن الصغر والجوئ والبعۃ والنسیان والنوم والأغشاء والنزق والمرضی
 والنخیض والغاسم والموت وبعدہ یأتی التکسب انذی ضد السفاری وهو
 سبغۃ الجنب والسکر والہزل والسفر والسفۃ والخصاء والاخواء

نزدیک پدر کی وصیت باطل باطل ہے کیونکہ وصیت ضرر محض ہے اور ملک کا جو مالانہ کر دیتا ہے اور برابر ہے کہ بھلائی کے لئے وصیت کرے یہ غیر بھلائی کے لئے کرے اور برابر ہے کہ بلوغ سے پہلے موت واقع ہو جائے یا بلوغ کے بعد انتقال ہو واختیار احد الاویہن اور مال باپ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا اس صورت میں ہے کہ جبکہ مال باپ کے درمیان جد امجد واقع ہو جائے اور ان کی صفات کو پورے کر چکی ہو تو نام شافی نے نزدیک پدر کو اختیار حاصل ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کر لے کیونکہ ایسے ہی صورت حال میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پدر کو اختیار دیا تھا کہ وہ اس میں سے جس کو چاہے اختیار کرے و هذه العنقۃ الیہ یہ منقبت لکھی ہے کہ دل کے تصرف کرنے سے اس کا حاصل ہوا ممکن نہیں ہے لہذا پدر کا تصرف اس میں معتبر ہوگا وعندنا لیس كذلك اور ہرگز نزدیک ایسا نہیں ہے (یعنی پدر کو کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ بیٹا اپنے باپ کے پاس تو یہ کرے گا تا کہ آداب شریعت سے روٹ نہ جائے اور لڑکی ماں کے پاس غیر سے گی تاکہ عورتوں کے مخصوص مسائل معلوم کر سکے (مثلاً حیض و نفاس کے)

وَتَذَكِّرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُجَابَ نَبِيَّ كَرِيمٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْإِمَارَةِ بِدِخْرٍ لَمْ يَلْهُ اسرار کے پیش نظر تھا کہ اس کے حق میں زیادہ قطع ہے بلکہ اس میں آپ کی دعا شامل تھی جو اگر پدر کے حق میں اختیار سے زیادہ محض رکھتے تھے اس لئے حضور کے اس قبائل پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ اور مصنف جب اہلیت کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو اہلیت پر عارض

ہو جاتے ہیں پھر فرماتے ہیں وَالْأُمُورُ الْمُعْتَزَّةُ عَلَى الْأَهْلِ نَوْحَانِ سُبْحَانِي الْعَلَمِ اور دو امور جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں عادی (دوسرا کہی ہے) عادی اسے جو حضرت شارع (حق) جل مجدہ کی جانب سے بہت ہو جس میں بے لگا کوئی اختیار نہ ہو ایسے صور گیارہ ہیں سفر، جوانی، عتہ، سبیل، نوم، الخ عارض، مرض، عجز، نفاس، موت اور اس کے بعد الی امور کا بیان آئے گا جن میں انسان کے کسب کا غلبہ اور عادی کی ضد ہیں اور وہ سات ہیں عجز، سکر، بزل، سفر، سفوف، فطامہ، اگر۔

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَالْآنَ يَذْكُرُ أَنْوَاعَ السَّعَاوِيْ هُنَا قَوْلُ وَفَوَ الصَّغَرِ إِنَّمَا ذَكَرَهُ فِي الْأُمُورِ الْمُعْتَزَّةِ حَيْثُ أَنَّهُ ثَابِتٌ بِأَهْلِ الْخَلْقَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِذَاجِلٍ فِي مَاهِيَةِ الْإِنْسَانِ وَلَئِنْ أَدْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلَقَ شَتَابًا غَيْرَ صَنِيعٍ فَكَانَ الصَّبَاغَارِضَا فِي أَوْلَادِهِ وَهُوَ فِي أَوَّلِ أَحْوَالِهِ كَالْخُلُودِ بَلْ أَدْمَى خَالِصَةً لَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا اسْتَلَمَتْ أَمْرًا صَنِيعًا لَا يَغْرَضُ الْإِسْلَامُ عَلَى أَوْنِهِ بَلْ يُؤَخَّرُ إِلَى أَنْ يَغْفَلَ الصَنِيعُ بِنَفْسِهِ فَيَغْرَضُ عَلَيْهِ وَإِذَا اسْتَلَمَتْ أَمْرًا ائْتَمَّ عَلَى الْإِسْلَامِ عَلَى أَوْنِهِ فَإِنْ اسْتَلَمَ أَحَدُنَا يُحْكَمُ بِاسْلَامِ الْمُعْتَمِدِ نَحْنًا وَإِنْ أَبَى يَفْرُقُ وَبَيْنَ أَمْرَاتِهِ

وَالْأَقْلَادَةُ فِي تَأْخِيرِ الْفَرَضِ لِأَنَّ الْجَنُونَ لِأَهْنَاءِ لَهُ فَيُلْزِمُ الْإِهْزَاءُ بِأَمْرٍ مُسْلِمَةٍ
تَكُونُ تَحْتَ كَافِرٍ وَذَا لَا يَجُوزُ لَكِنَّهُ إِذَا غَلَى أَيْ صَارَ عَاقِلًا فَقَدْ أَصَابَ حَتْرًا
مِنْ أَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ بِغَيْرِ الْقَاصِرَةِ لِأَلْكَامِلَةِ لِقَاءِ صِغَرِهِ وَهُوَ عَذْرٌ فَتَسْقُطُ بِهِ مَعَا
يَحْتَمِلُ السَّقُوطُ مِنَ الْبَالِغِ مِنْ حَقِّقِ اللَّهِ تَعَالَى كَالْعِبَادَاتِ وَالْحُدُودِ
وَالْكَفَارَاتِ فَإِنَّهَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطُ بِأَعْدَابِ وَتَحْتَمُّ التَّسْعُ وَالْقُدُولُ فِي نَفْسِهَا
وَلَا تَسْقُطُ عَنْهُ فَرَضِيَّةٌ الْإِيْمَانِ حَتَّى إِذَا أَدَاءَ كَانَ فَرَضًا فَتَقَرَّبَ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ
الْمَرْتَبَةُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْ وَفَرَمِ الْفَرْقَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رُوحَتِهِ الْمُشْرِكَةِ وَحِرْمَانِ
الْمُعَدَّاتِ مِنْهَا وَحِرْمَانِ الْإِرْبِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَقَارِبِهِ الْمُؤْمِلِينَ وَوَضَعَ عَنْهُ الزَّامُ
الْأَدَاءِ أَيْ وَضَعَ عَنْ الصَّغِيرِ الزَّامُ أَذَاءَ الْإِيْمَانِ فَلَوْلَا يُقَرَّبُ إِلَى أَزَانِ الصَّنَا أَوْلَمَ
يُؤَدِّ كَلِمَةَ الشَّهَادَةِ بَعْدَ الْقَوْلِ ثُمَّ يَجْعَلُ مَرْثَدًا وَجَعَلَهُ الْأَمْرَانِ أَنْ تَوْضَعَ عَنْهُ
الْعَبْدَةُ أَيْ خَلَصَ الْأَمْرُ الْكُلِّيُّ فِي بَابِ الصَّغَرِ وَحَاصِلُ أَحْكَامِهِ أَنْ تَسْقُطَ عَنْهُ
عُمْدَةُ مَا يَحْتَمِلُ الْعَقُوبَ بِغَيْرِ مَاسْوِي الرِّدَّةِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعُقُوبَاتِ وَيَصْبِحُ
مِثْلَهُ لَوْ فَعَلَهُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ عُبْدَةٍ وَمُخَالَفَةٍ

ترجمہ تشریح

وَإِذَا عَزَلَتْ هَذَا فَالْقَوْلُ يُلْزِمُ أَنْوَاعَ السَّمَاوِيِّ فَيَقُولُ بِهَرِجَالِ حَسْبُ آبِ اِهْمَالِ اَلْ
امور کو معلوم کر چکے تو اب ساری انواع کا ذکر صنف کی عورت میں کیا ہوا ہے فرماتے ہیں اور
الصغر سماری عورت میں سے عورت (کم سنی) سے معصیت اس کا شمار اسباب معترض میں فرمایا ہے حالانکہ
یہ اصل غفلت ہی میں عبادت ہیں کہ عورت سنی انسان کی ماییت و حقیقت میں داخل نہیں ہے کیونکہ سیدہ حضرت آدم
علیہ السلام جو من پیدا کیے گئے تھے صحت نہ تھے لہذا صغیرین ان کی نولاد میں عارض ہے و فوفی اُولی اَحْوَالِہ
کَالْجَنُونِ اور یہ صغیر بہتر ان کی حالت میں جنون کے مشابہ ہے بلکہ اس کی حالت جنون سے بھی لمبے گری ہوئی ہے کیا
آپ کو معلوم نہیں ہے کہ جب بھی کسی نوجوان مسلمان ہو جائے تو صبی کے والدین کے سامنے اسلام پیش کرنے کا
حکم نہیں ہے بلکہ اس کو سو خرگوشا جائے گا یہاں تک بھی خود چل رہا ہو جائے تب پیش کیا جائے گا پس اگر والدین
میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو اس کے تابع اس جنون کو کر دیا جائے گا اور اگر والدین کا فر اسلام قبول
کرنے سے انکار کر دیں تو وہی اور جنون کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور فرض اسلام میں تاخیر کرنے سے
کوئی تاخیر نہیں ہے (یعنی اسلام پیش کرنے میں جنون کے جنون کے واسطے تک تاخیر کرے) کیونکہ جنون کی
کوئی انتہا نہیں ہے لہذا تاخیر کرنے میں مسلم عورت کے حق میں ضرر ہو رہا ہو گا جو کہ ایک کافر کے تحت ہے
اور یہ جائز نہیں ہے بلکہ ادا عقل لیکن جب بچہ میں عقل آجائے یعنی وہ بچہ وار ہو جائے فَقَدْ أَصَابَ

حنونا من اهل البيت الاداء قرآن میں ایک قسم کی اہلیت اور آجائی ہے جتنی اہلیت کا مراد اس میں ہے۔ اور جانی ہے اہلیت کا مراد اس میں ہے۔ انھیں ہوئی کیونکہ اس میں دیکھی صفت آئی ہے اور یہ اس کے لئے مذکور ہے۔ فہم سقط بہ ما یحتمل السقوط عن العالم جس کے بعد بچے سے صرف وہی احکام ساقط ہوتے ہیں جو دنیا سے ساقط ہونے کا امکان رکھتے ہیں یعنی حقوق اللہ میں سے جیسے عبادات و حدود اور کفارات کیونکہ مقرر نہیں جاتے۔ ان کے وقت یہ ساقط ہو جاتے ہیں اور یہ حقوق فی نفسہ صحیح و تبدیل کا بھی امکان رکھتے ہیں ولا یسقط عنہ فریضۃ الایمان اور اس سے ایمان کی فریضہ ساقط نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ بدو عاقل ہونے کے بعد ایمان لائے گا تو وہ بطور فرضی شہر ہو گا اور وہ تمام احکام اس پر ثابت ہوں گے جو ایمان کی وجہ سے دوسرے مومنین پر ثابت ہوتے ہیں مثلاً اس کے اور مشرک کے بیوی کے درمیان جدائی ہو جاوے اور مشرک کی بیوی کی میراث سے محروم ہو جاوے اور اس کے سلطان عزیمت کا وہ اس کے درمیان وراثت کا چارہ ہو۔

ووضع غنۃ الایمان الاداء اور اہل بیت میں عاقل سے اداء ایمان کا تمام ساقط ہے جتنی بھی سے ایمان لانے کا لازم ہو ساقط ہے لہذا اگر زمین طوہریت میں بھی اقرار نسائی نہ کرے یا کہ شہادت مسنونہ کے سامنے دہار یا بیخ ہونے کے بعد نہ پڑے قرآن میں کو مرتبہ قرآن و ایمان کے لئے۔

وجعلنا الاذن فوضع غنۃ الغنۃ حاصل کا یہ ہے کہ میں سے قسم کے بار آور داری رفتہ ہیں علامہ کو صغر کے سوا میں یہ ہے کہ جتنی احکام شرعی کا حاصل صغر کے بارے میں یہ ہے کہ موقوف کا احتمال رکھنے والے احکام یعنی مرتبہ ہونے کے علاوہ تمام عبادات اور سزائیں اور ان کے ذمہ داری کا کو جو میں عاقل سے ساقط ہیں و یصح منه اور صحیح ہے۔ اس سے جتنی مطابق احکام نہ ہوں اور اس پر داری پر بندہ احکام کی نہ ہونے کے باوجود اس میں خورانی غرضی سے انجام دے تو صحیح ہے۔

وإنه مالا غنۃ فیہ ائجاز للصنۃ مالا حضر فیہ من قبول الیمۃ والصنۃ ونحوہ معافیہ نفع من حضر وقد مر هذا فی ہذا الاصل فیہ من قولہ فلا یحزم عن المیراث بالقتل عندنا تقریب علی قولہ ان فوضع غنۃ الغنۃ یعنی لو قتل الصنۃ مؤثرۃ عندنا او خطاء لا یحزم عن میراث لانۃ عقرۃ و غنۃ بالکفر والرق فاجاب عنہ بقولہ بخلاف الکفر والرق لان حیوان المیراث لا یستحبہا الصنۃ وأورد علیہ أنه اذا کان كذلك فلا یثبت عن ان یحزم عن المیراث بہا لیس من باب الجزاء بل لعدم الاصلیۃ اذ الکفر والرق ینافی اصلۃ المیراث من المسلم الجز والجنون غطت علی قولہ الصنۃ وهو أمة تحب بالذماغ بحوث یثبت علی أفعال خلاف مقتضى العقل من غیر ضعف فی اعتناءه وتسقط

به العبادات المستحتملة للسقوط لأضمان المتعلقات ونفقة الأقارب والذرية كما
في الصنعي بغيره وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غير منشروع في
حقه لكنه إذا لم يعتد الحق بالنوم عند علمائنا الثلاثة فيجب عليه قضاء العبادات
كما على الثائم إذ لا يخرج في قضاء القليل وهذا في الجنون الغارضي بأن بلغ
عاقلاً ثم جن وأما في الجنون الأصلي بأن بلغ مجنوناً فبعد أبي يوسف هو
بمقتولة الصبيحتي لو أفاق قبل مضى الشهر في الصوم أو قبل تمام يوم وليلة في
الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمقتولة الغارضي فيجب عليه
القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم آزاد ابن يمين حد الإعتدال وغذمه لينتفي
عليه وجوبا القضاء وغذمه ولو كان ذلك أمراً غير مستحوط بين مضايقة
بالخروج في كل العبادات فقال: وحد الإعتدال في الصلاة أن يؤخذ على يوم وليلة

ترجمہ شریف

وليلة مالا عتد فيه اور اس کے لئے وہ صرف جس میں بات ہو یعنی صبح کے لئے وہ تعرف
کر جائے کہ جس میں اس کا ضرر ہو نقصان ہو مثلاً یہ قبول کرے مدت کوں کرے اور وی
طرح دوسری وہ جن میں جس میں نفع نکلے جس کا تفصیلی بیان ابلیت کے باب میں مذکور ہے۔

پھر مصنف کا قول فلا نخزم عن الميراث بالقتل عندنا چنانچہ قتل کرنے کے سبب سے ہمارے
نزدیک میراث سے محروم نہ ہو گا یہ اس بات پر تفریح ہے کہ صحت سے ہر قسم کی پادہ و مدد و حق (عہد و ساقہ) ہے
یعنی اگر کسی صحت سے اپنے مورث کو عداً یا خطاً قتل کر دیا تو اس کی میراث سے محروم نہ ہو گا کیونکہ یہ
میراث ہے (میراث) جس کا صحت قتل نہیں ہے و لؤذ علیہ الخ اس پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اگر میراث
اسی ہے تو میراث و ریت کی وجہ سے اس کو میراث سے محروم نہ ہو گا یہ تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے
اس قول سے دیا ہے کہ بطلان الکفر والوقی لیکن کفر اور ریت کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کیونکہ کفر اور
ریت کو وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوتا بلکہ میراث سے محروم ہوا کے نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور
کی وجہ سے پھر اہل نہیں رہا کیونکہ کفر اور ریت مسلمان کراوی کی میراث پانے کی ابلیت کے معافی ہے۔

والجنون اور جنون (۲) اس کا عطف الصغر پر ہے جنوں ایک آفت اور مصیبت ہے جو دماغ میں داخل
ہو جاتی ہے اس طرح کہ وہ عقل و دماغی انسان کو مختصر عرصے کے خلاف کرنے پر آمادہ کر دیتا ہے مگر اس سے
اعضاء بدن و قوی میں کوئی ضعف یا کمزوری واقع نہیں ہو جاتی و نہ فقط یہ العبادات المستحتملة
للسقوط اس جنون کے سبب سے سقوط کا احتمال رکھنے والی تمام عبادات اس سے ساقط ہو جاتی ہیں لیکن
دوسرے کامل ضائع کرنے اور تک کرنے کا تمام اور اقرباء کا نفقہ اور وصیت ساقط نہیں ہوتے جس طرح

ایسی ہے یہ چیزیں ساقط نہیں ہو جاتیں اور اسی طرح طلاق طلاق اسی طرح دوسری نسیان دینے والی چیزیں اس کے حق میں بھی کی طرح نافذ نہ ہوں گے، لیکن اذالم بعد الحق بالنوم لیکن اگر جنون نسیان ہو زیادہ دیر تک قائم نہ رہے، نہ کہ ہو جائے تو یہ نوم (خیر) کے ساتھ خلق ہوگا ہمارے جنوں علماء کے نزدیک لہذا اس پر عبادتوں کی قضاء واجب ہوگی جس نام کے اوپر واجب ہوئی ہے کیونکہ تکلیف بعد از عبادت کی قضاء کے بعد کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وهذا فی الجنون العاویض: یہ جنون عارضی کے صورت میں ہے (یعنی یہ حکم عارضی جنون کا ہے) اس کی صورت یہ ہے کہ شخص جب بالغ ہو تو عقل والا تھا اس کے بعد جنون ہو گیا واما فی الجنون الاصلی اور بہر حال اصلی جنون کی صورت میں مثلاً بالغ ہی جنون کی حالت میں سو ابے تمام اہل حق کے نزدیک یہ ذمہ (یعنی) کے حکم میں ہے حتیٰ کہ اگر ایک ماگڈر نے سے پہلے پہلے اس کو اتفاق ہو گیا روزہ کی صورت میں (یعنی) ماگڈر عارضی کا مہینہ ہوئی تو کہ اس کو اتفاق ہو گیا یا نماز کی صورت میں ایک دن ایک رات کے پورے گزر جانے سے پہلے ہی اتفاق ہو گیا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا حکم جنون عارضی کا ہے اس پر قضاء غرر روزہ کی وجہ ہوگی و فی الاختلاف علی حکم اور بعض علماء نے کہا کہ مذکور اختلاف اس کے برعکس ہے۔

ثم أراد ان یفیر خدا الاقتداء بالبعی مختلف اتقینے لہذا وہ کہتا ہے کہ حد امثالہ کو بیان کرے اور اس کے بعد کہو تاکہ اس پر قضاء کے واجب ہونے کا نہ کا مسئلہ بیان کریں اور چونکہ حد اعتدال کے بارے میں کوئی متضابط بات نہ تھی اس لئے مختلف ہوا اس کا ضابطہ بیان کر رہے ہیں تاکہ مضبوط ہو جائے اور ہر عبادت کا حکم اس سے استخراج کیا جائے پس فرمایا وحده الاستدلال فی الصلوۃ ان یزید علی یوم ولیلۃ اور نماز کے بارے میں جنون محدود ہونے کی حد یہ ہے کہ یہ جنون ایک دن اور ایک رات سے زیادہ وقت تک رہے۔

ولکن باعتبار الصلوۃ عند مخرجہ یعنی قائم تصیر الصلوۃ سببا لا یسقط غنہ القضاء باعتبار الساعات عند مخرجہ حتیٰ لو جن قعد الزوال ثم افاق فی النوم الثانی بعد الزوال لا قضاء علیہ عند مخرجہ لانه من حبث الساعات اکثر من یوم ولیلۃ وعند غنہ القضاء قائم یعتد الی وقت انقصر حتیٰ یمسیر الصلوۃ سببا فیدخل فی حد التکرار و فی الصوم باستفراق الشہر حتیٰ لو افاق فی جزء من شہر لیلۃ او نہارا ینجب علیہ القضاء فی ظاہر الروایۃ وعن شمس الابنۃ انحلوانی انہ لو کان حقیقا فی اول لیلۃ من رمضان فاصتبح مجنوناً ثم استغضب باقی الشہر لا ینجب علیہ القضاء ولم یصحیح لأن اللیلۃ لا ینصام

فَبِمَا كَانَ الْأَعْقَابُ وَالْجَنُودُ فِيهِ سَوَّاهُ وَلَوْ أَفْلَحَ فِي يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ فَلَوْ كَانَ قَبْلَ
الزَّوَالِ يَلُزِمُهُ الْقَضَاءُ وَلَوْ كَانَ بَعْدَهُ لَا يَلُزِمُهُ فِي الصُّبْحِ وَفِي الزَّكَاةِ
يَسْتَبْرَأُ فِي الْخَوَالِ لِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ مَا لَمْ يَدْخُلِ السَّنَةُ الثَّانِيَةَ وَأَمَّا
يُوسُفُ فَأَقَامَ أَكْثَرَ الْخَوَالِ مَقَامَ الْكُلِّ تَقْسِيمًا وَدَفْعًا لِلخُرُوجِ فِي حَقِّ الْمُكَتَبِ
وَالْعِدَّةِ بَعْدَ الْيَلْوَعِ وَأَعْطَى عَلَى مَا قَبِلَهُ وَهُوَ أَقْبَى تَوْجِبَ خِلَافًا فِي الْعَقْلِ فَيُصَيِّرُ
مَتَابَعَةَ مُخْتَلَفِ الْكَلَامِ يَشْتَبِهُ بَعْضُ كَلَامِهِ بِكَلَامِ الْفُقَلَاءِ وَيَهْضُمُهُ بِكَلَامِ
الْمُجَانِبِينَ فَهُوَ أَيْضًا كَالصَّنَاءِ رُجُودُ أَصْرِ الْعَقْلِ وَتَعَكُّنُ الْخَلَلِ عَلَى مَا نَالَ
وَهُوَ كَالصَّنَاءِ مَعَ الْعَقْلِ فِي كُلِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى لَا يَتَمَيَّزَ مِجْعَةُ الْقَوْلِ وَالْقِيَلِ
فَيَصْبِحُ عِبَادَاتُهُ وَإِسْلَامُهُ وَتَوَكُّلُهُ بَيْنَهُمْ مَالٌ غَيْرُهُ وَاعْتَدَالُ عَيْنِهِ وَنَصِيحُ مَعْنَى قَوْلِهِ
الْهَيْبَةُ كَمَا يَصْبِحُ مِنَ الصَّبْرِ لَكِنَّهُ يَمْلِكُ الْعَبْدَةَ فَلَا يَصْبِحُ طَلَاقُ إِمْرَأَةٍ وَلَا
إِعْتِقَاقُ عَبْدٍ أَمَلًا وَلَا نِيَّةً وَلَا شَرَاءً بِدُونِ إِذْنِ الْوَلِيِّ وَلَا يَطْلُبُ فِي التَّوَكُّلِ
بِتَسْلِيمِ الْعَبِيحِ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَنْبِ وَلَا يُؤْمَرُ بِالْخُسُوفَةِ.

ترجمہ و شرح **وَلْيَكُنْ مِنْكُمْ رِجَالٌ مُدْرِكُونَ الصَّلَاةَ** لیکن اہم محمدؐ نے زاکم ہونے کو نماز کے اعتبار سے لیا ہے یعنی جب تک کہ نماز میں چھ کی تعداد میں نہ ہو جائیں جب تک اس سے قضاء کا حکم ساقط نہ ہوگا اور شیخین کے نزدیک مصلحتوں اور ساعتوں کے لحاظ سے دن و رات کا اعتبار کیا گیا ہے حتیٰ لو جُنَّ الْعِجْمَ حَتَّى كَانُوا كَرْمِ النَّوْءِ اس پر جنوں جاری ہوا پھر دوسرے دن و رات کے بعد اس کو غافلتہ ہو گیا تو شیخین کے نزدیک اس پر قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ ساعتوں کے اعتبار سے دن اور رات سے زیادہ وقت گزر چکا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایسے شخص پر قضاء واجب ہوگی جب تک کہ جنوں کا ارادت عصر تک صحت نہ ہو تاکہ نماز میں اس پر عذر واجب ہو جائے نیز نماز میں ٹکڑا کر کیا حد میں داخل ہو جائے گی۔

وَقِيلَ الصَّوْمُ بِاسْتِغْنَاءِ الشَّهْرِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَارَكْنَا فِيهِ لَكَ يَا أَدَمُ لَمَسَ مِنْ جَنَّتِمْ هَذَا الصَّوْمُ
حالتِ جنون میں گذر جائے یہی تک کہ اگر رمضان کے کسی 72 ویں خوروات میں پادان میں جنون سے نفاق
ہو جائے تو امام صاحب کی ظہری روایت کی عام پر اس پر پورے صیغے کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی اور امام
شمس لا عن طوائف سے روایت ہے کہ جنون اگر رمضان کی پہلی رات میں چھاپا تھا تو پھر اس پر صیغے کے وقت
جنون طاری ہو گیا پھر پورے صیغے اس پر جنون طاری رہا تو اس پر قضاء واجب نہ ہوگی اور یہی روایت صحیح ہے
کیونکہ مدت میں روزہ نہیں رکھا جائیگا نیز نرات میں اتفاق اور جنون دونوں حالتیں برابر ہیں ولو اتفاق فی عدم
من رمضان الحج اور اگر اس رمضان کے دن میں اتفاق ہو اے تو اگر اتفاق زوال غرض سے پہلے ہو اے تو

اس کے وار تھا جب ہے اگر بعد زوال افاق ہو ہے تو تھوڑا جب نہ ہو کی صحیح قول یہ ہے۔

وَيَوْمَ الْفَتْحَةِ بِمَسْتَقْبَلِ الْخُزَالِ الْع - اور کوکب کے بارے میں جنوں میں ہونے کی حد یہ ہے کہ پھر اسال جتوں رہے کیونکہ جب تک اگوا سال (یعنی دوسرا سال) داخل نہ ہوگا اس وقت تک ٹھہر کر ہی حد میں داخل نہ ہوگا پھر سبب اقامۃ لُفُتِ الْخُزَالِ مقام الکل اور امام ابو یوسف نے اکثر سال کو قائم مقام پورے سال کے قرار دیا ہے مکلف کے حق میں سہولت کے پیش نظر اور حرج کو دفع کرتے ہوئے۔

والعقہ بعد البلوغ (۳) (اور عوارض سادہ میں سے) بلوغ کے بعد عتہ کا پایا جاتا ہے اس کا قائل ہر عطف ہے یعنی سفر پر عتہ اس عارضہ کو کہتے ہیں جو عقل میں خلل لا دہ خور کا موجب ہو جس کی وجہ سے انسان دوسرا دوسرے کے بغیر کسی ریلہ کے باقیں کر جا رہا ہے اس کی بعض حالتیں عقل مندوں کو کام سے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض دوسری باتیں دوجہوں کی سی ہوتی ہیں عقل کے موجود ہوتے ہوئے عقل اور ضعف پائے جانے کی بناء پر اس کو بھی عتہ کے حکم میں شمار کیا گیا ہے جیسے کہ مصنف نے فرمایا دوسرا عتہ باجماع العقل وکس الاحکام الخ یہ تمام احکام میں عقل کے ساتھ لڑکھن کی طرح ہے کہ یہ قول یا عقل کے صحیح ہونے سے منع نہیں ہے لہذا اس کی (معتوہ کی) عبارتیں درست ہیں اور اس کا اسلام قبول کرنا اور اپنے غیر کے مان کے فروغ کرنے یا غیر کے غلام کو آزاد کرنے کے لئے وکیل بننا درست ہے اور جس طرح عقل کا یہ قول کرنا درست ہے اسی طرح یہ بھی یہ قول کر سکتا ہے۔

لَكُنْهُ يُمْشِي الْعَبْدَةُ حَتَّى تَرَى تَعَالَى لَازِمِ وَالْمَدَارِي كَوَانِمْ دِينَ سَے یہ مانع ہے لہذا اس کا اپنی چوٹی کو طلاق دینا اسے غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے نیز اس کی کسی چیز کا فروغ کرنا فریضہ یا دلی اجازت کے صحیح نہیں ہے اور اگر معتوہ وکیل بالبیع ہو تو اسے بیع کے تسلیم کرنے کا ملکہ نہیں کیا جاسکتا ہے نہ عیب نکل آئے پر بیع کو اس کے پاس دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کو مقدمہ لانے پر مامور کیا جاسکتا ہے۔

لَمْ يُؤْذِنْ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِنَّا كَانَ كَذَلِكَ فَتَنْبَغِي أَلَّا يُؤْخَذَ الْمَعْتُوَّةُ بِضِمَانٍ مَّا سَتَبْتَلِكُ مِنْ الْأَمْوَالِ فَأَجَابَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَأَمَّا ضِمَانُ مَا سَتَبْتَلِكُ مِنَ الْأَمْوَالِ فَلَيْسَ بِضِدَّةٍ وَكَوْنُهُ ضِمْنًا لَوْ عَثَرَا أَوْ مَعْتُوْنَا لِأَنَّهُمَا بِمَصْلَحَةِ الْمَحَلِّ يَعْنِي أَنَّ ضِمَانِ الْحَالِ لَيْسَ بِطَرِيقِ الْعَبْدَةِ بَلْ بِطَرِيقِ جَبْرًا قُوَّةً مِنَ الْحَالِ الْمَعْتُومِ وَعَصْفَتُهُ لَمْ تَزَلْ مِنْ أَجْلِ كَوْنِ الْمُسْتَبْتَلِكِ ضِمْنًا أَوْ مَعْتُوْنَا بِخِلَافِ حَقْقِي اللَّهِ فَإِنَّ ضِمَانَهَا إِنَّمَا يَجِبُ جَزَاءً لِلْأَقْفَالِ ذَوْنِ الْمَحَالِّ وَهِيَ حَقْقِي عَلَى كَمَالِ الْعَقْلِ وَتَوْضُوعِ عَنْهُ الْخِطَابِ كَالْمُسْتَبْتَلِكِ حَتَّى لَا تَجِبَ عَلَيْهِ الْعِبَادَاتُ وَلَا تُكْتَبَ مِنْ حَقِّهِ الْعُقُوبَاتُ وَيُؤْتَى عَلَيْهِ كَمَا يُؤْتَى عَلَى الْمُسْتَبْتَلِكِ نَظَرًا لِمَا وَشَقَقَهُ عَلَيْهِ وَلَا يُلَيَّ عَلَى

غیرہ بالانکاح و لقادیب و حفظ اموال الہامی کما ان الصنیۃ کذلک والنسب ان
 غطت علی ما قبلہ وفور جبر ضروری بئکان یعلمہ لایاقہ مع علمہ بامور
 کثیرہ فبقولہ لایاقہ یخرج الجنون وبقولنا مع علمہ النوم والإغماء وهو لا یتانی
 الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ فلا تستقط الصلوٰۃ والصوم اذا سبیہما بل یلزم
 القضاء لکنہ اذا کان غالباً کما فی الصوم والشعبۃ فی الذبیحہ وسلام
 الناسی یكون عفواً بقی الصوم یعمل النفس بالطبیع الی الاکل والشرب
 فأوجب ذلک نسباً فیغنی ولا یفسد جنونہ بہ الذبیحہ یوجب الذبیحہ حیث
 رخواً یتقرر الطبیع غنہ وتغیر حالہ فتکفر الغفلة عن الشعبۃ فیغنی النسب
 فیہ عندنا وفي اسلام الناسی تستبہ الغفلة الاولى والثانیۃ غالباً فیستلم
 بالنسب فیغنی ما لم یتکلم فیہ وانما قید بقولہ اذا کان غالباً لیخرج اسلام
 والکلام فی الصلوٰۃ ناسیاً لانه لا یغلب فیہا ذلک اذا حالہ الصلوٰۃ وھیأتہا
 مذکرة لهذا النسب ان فلا یغنی عندنا

ترجمہ مختصر

ثم اولیہ علیہ الیہ پھر اس پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ جب نہ کوہ بالا صورت ہے
 تو پھر مناسب یہ ہے کہ متو سے طہان کا مطالبہ بھی نہ کیا جائے جبکہ وہ کسی کاماں پاک کرے
 تو معتق نے اس اشکال کا جواب اپنے اس قول میں تحریر فرمایا ہے کہ واما حسان منا استہلکنا من
 الاحوال الیہ اور تلف کردہ اموال کا سوال لیا جاتا ہے زہداری کی بناء پر نہیں ہے (جو کہ متو غیر متو سے ملتی ہے
 بلکہ حق غیر کی حفاظت کے لئے ہے) اور صحن غلام پر متو ہوا عصمت ماں کے ساتھی نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے
 کہ ماں کا واجب ہو یا زہداری کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور خلائی کے لئے اس ماں محفوظ کی جس کو کہ
 اس نے فوت کر دیا ہے اور ماں کی عصمت پاک کرنے والے متوہ میں ہونے سے زائد نہیں ہو جاتی بخلاف
 حقوق اللہ کے کہ ان میں جو تاہن واجب ہو کرتا ہے وہ افعال کی جزاء کے طور پر واجب ہوتا ہے کل کی عصمت
 کی بناء پر نہیں واجب ہو تاہر جزاء فعل واجب ہونے کی اہلیت کماں پر موقوف ہے۔

ولیوضع عتہ الخطاب کالصنۃ نیز متو احکام خدا تعالیٰ کے مخاطب بنے کامل نہیں ہے جسے کہ
 فعل واجب کا لائق نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اس پر عبادت واجب نہیں ہیں اور اس کے حق میں عفو نہیں دوسری بھی
 ثابت نہیں ہو توئی طبع اور اس پر دوسرے کی ولایت ہوتی ہے جس طرح بھی پر ولایت ہوتی ہے۔ کسی کی
 طرف نظر کرتے ہوئے اور اس کے حال پر شفقت و رحم کا خیال کرتے ہوئے ولا علی علی غیور لاد خود
 دوسرے کا وہی نہیں ہو سکتا ہے نہ کسی کا کالج کر سکتا ہے نہ لاپ سکھلا سکتا ہے نہ قیوں کے اصول کی حفاظت

فِي صَلَواتِهِ لَمْ تَصِحَّ قِرَاءَتُهُ وَلَا يَحْتَقِرُ قِيَامُهُ وَزَكَاةُ بَصَدْرُهَا لَا عَرَبِيَّ
اِخْتِيَارَ وَكَذَا إِذَا تَكَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ لَمْ تَقْسُدْ صَلَواتُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ حَقِيقَةٍ وَإِذَا
قُرِئَتْ فِي الصَّلَاةِ لَا يَكُونُ حَدَثًا نَاقِضًا لِلْوَضُوءِ وَالْإِعْمَاءُ عَطَفَتْ عَلَى مَا قَبْلَهُ
وَلَمَّا كَانَ مُسْتَقْبَلًا بِالْجُنُونِ عَرَفَهُ لِلِاخْتِيَارِ فَقَالَ وَهُوَ مُتَرَبِّبٌ مَرَضِيٌّ وَقَوَتْ قُوَّةُ
يَضَعْفُ الْقَوَى وَلَا يَزِيلُ الْحُجُبَ أَيْ الْعَقْلَ بِخِلَافِ الْجُنُونِ فَإِنَّهُ يُؤَيِّتُهُ وَهُوَ
كَالنُّوْمِ حَتَّى بَطَلَتْ عِبَادَتُهُ بَلْ أَشَدُّ مِنْهُ أَيْ بَلِ الْإِعْمَاءُ أَشَدُّ مِنَ النَّوْمِ فِي قَوَاتِ
الِاخْتِيَارِ فَكَانَ حَدَثًا بِكُلِّ حَالٍ أَيْ سَوَاءٌ كَانَ مُضْطَجِعًا أَوْ مُتَكَيِّفًا أَوْ قَائِمًا أَوْ
قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا بِخِلَافِ النَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا يَنْقُصُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُضْطَجِعًا
أَوْ مُتَكَيِّفًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا لِأَمَّا إِذَا كَانَ قَائِمًا أَوْ قَائِمًا أَوْ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا وَقَدْ يَحْتَمِلُ
الِامْتِدَادَ وَلَئِنْ كَانَ الْأَصْلُ فِيهِ غَدَمُ الْإِمْتِدَادِ فَإِنَّ لَمْ يَحْتَقِرْ الْحَقُّ بِالنُّوْمِ فِي
وُجُوبِ قِيَامِ الصَّلَاةِ وَإِنْ اِمْتَدَّ فَلْيُلْحَقْ بِالْجُنُونِ فَيَسْقُطُ بِهِ الْأَرَاءُ كَمَا فِي
الصَّلَاةِ إِذَا رَأَى عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بِاعْتِبَارِ الصَّلَاةِ عِنْدَ مُخْطَبٍ وَبِاعْتِبَارِ السَّاعَاتِ
عِنْدَهُمَا كَمَا نَفَعْنَا فِي الْجُنُونِ.

ترجمہ و تشریح
اور کسی نے بھول کر کسی کام میں بد کہہ کر یا تو اس کا تادیب واجب ہوگا۔

والنوم (۵) اور نوم اس کا بھی معنی مغرب ہے اور نوم یہ ہے کہ انسان اپنی قدرت کے استعمال سے
غافل ہو جائے یہاں پر نوم کی تعریف اس کا فہم اور اس کا اتریاں کیا جیسا ہے ورنہ اصل تعریف نوم کی یہ ہے کہ
نیند لگنی سستی اور سہل گوئی میں کہ جو انسان میں (محکم) در قیام کی وجہ سے غیر اعتدالی طور پر پیدا ہوتی ہے
فالوجوب ناجیز الخطاب والیضعف الوجوب جس بناء پر سوئے دالہ (۶) کے کہ حق میں خطب سحر
ہو جاتا ہے مگر یہ نوم وجوب احکام کے لئے مانع نہیں ہوتی بلکہ نام پر نفس وجوب وقت کی بناء پر ثابت ہو جاتا
ہے نہ وجوب اداء اس پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس کے حق میں خطاب تحقق نہیں ہوتا پس اگر نیند سے
وقت جاتی رہتے ہوئے یہ ارادہ ہو جائے تو اداء کر لے ورنہ قضاء کرے۔ ولہذا فی الاختیار حتی بطلت
عبادۃ فی الطلاق الطلاق الیوم میں اختیار سلب ہو جاتا ہے اس لئے تا کہ الفاظ طلاق، طلاق، کلمہ اسلام اور
کلمہ اہل تہاد کا استعمال کرنا اصل ہے پس اگر حالت نوم میں کسی شخص نے طلاق ویدی یہ غلام کو آزاد کر دیا۔
یا اسلام لے آیا۔ یا مردہ کو میا تو ان میں سے کوئی حکم بھی اس پر ثابت نہ ہوگا۔

وَلَمْ يَنْتَلِقْ بِقِرَائَتِهِ وَكَلَابِ وَفَهْمِهِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى أَيْ طَرَحَ نِزَارَ كَيْفَ اَلْمَدْرَ (سَوَّيْ)

فی الصوم نادرًا ففي الزكوة أولى أن يُقدَّر استغراقُه الحَوْلَ والرقى غطت على
مقابلته وهو عجزٌ حَكَمِيٌّ أى بحكم الطَّرْعِ وهو عاجلٌ لا يُقدَّر التمهيدات وإن
كان بحسب الجِسمِ أقوى والجِسمُ من الخرشنج جزءٌ على الكفر لأن الكفار
استنكفوا عبادة الله تعالى فجعلهم الله تعالى عبيدًا عبيدته وهذا في الأصل أى
أصل وضعه وإيقاده إذا الرقبة لا تُربطُ ابتداءً إلا على الكفار ثم بعد ذلك وإن
أسلم بقى عليه وعلى أولاده ولا يُتغلبُ عنه مالم يُتْلَوْا كالأخراج لا بُدَّ من ابتداء
الأعلى الكفار ثم بعد ذلك إن استقرى العُسْلم أرضٌ خراج بقى على حاله ولا
يُنقَضُ والله أشرُّ بقوله نكته فى البقاء صار من الأمور الحَكَمِيَّةِ أى صار فى
البقاء حكمًا من أحكام الشرع من غير أن يترجم فيه معنى الجزاء به نصير
المرأ غرضه بملكه والابتداء أى يستبب هذا الرقى نصير العبد مطلقاً لكونه
مملوكاً ومبتدأً والقراضة فى الأصل جرقة انصباب اللبن يصبغ به السؤمنة
يده وهو نصف لا يتجزأ ثوبنا وزوالاً لأنه حق لله تعالى فلا يصح أن يوصف
العبد بكونه موقوفٌ لبعض دون البعض بخلاف المملوك لأنهم له فانه حق
العبد يوصف بالجزئى زوالاً وثبوتاً فإن الرجل لو باع عبداً من اثنين جزأ
بالإجماع ولو باع نصف العبد ينفى المملك له فى النصف الآخر بالإجماع
وهو أعلم من الرقى إذ قد بوضعت به غير الإنداء من الغرويض دون الرقى.

ترجمہ تشریح

اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک جب کسی پر قضاء جاری رہا تاڑ کے کال وقت میں تو
قضاء واجب نہیں ہوتا اور ہم نے سمجھیں سمجھ ہے کہ قضاء محض اور قضاء غیر محض کے درمیان فرق
کروں یہ کہ حضرت امام ابن یاسر ایک دن ایک رات بے ہوش رہے پھر جب اذان ہو تو انھوں نے کہن کیا
کہ اسی طرح حضرت ابن عمر ایک دن ایک رات سے زائغ رہے ہوش رہے تو انھوں نے نماز کی قضاء نہیں فرمائی۔
واضحہ ان فی الصوم نادرًا یعنی روزہ کے سلسلے میں چورے ملے ہوئے کا احتساب بالکل شاذ اور نادر
ہے اس لئے (روزہ ساقط ہونے سے) اصل کا اعتبار کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صوم سے بے ہوش رہے
پھر مجبور نہ رہے کہ بے ہوش رہے تو اس پر قضاء کرنا واجب ہو گا جب روزہ میں قضاء کا اعتبار نادر اور شاذ
ہے تو روزہ کے بارے میں تو یہ رد کوئی بار ہے کہ کوئی چورے سے سال ہی بے ہوش رہے۔

والرقی (۱) اور رقیۃ اس کا محل مغز پر عطف ہے وهو عجز حکمی اور وہ ایک طرد حکمی ہے یعنی حکم شرع
محر ہے یعنی غلام اور رقیۃ شرعاً ایسا عاجز ہے کہ تعزیرات پر قادر نہیں ہے اگرچہ ظاہر بخلاف جسامی اعتبار سے

مقابلہ (نور) کے زیادہ جسم اور قوت والا ہے مثلاً جزاء غلّی الکفر جو کفر کی سزا کے طور پر شروع ہوئی ہے کیونکہ کفر نے اللہ تعالیٰ کی عبادت سے اپنے کو رد کیا ہے اس لئے (اس کی سزا) میں اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنادیا ہے وحدانی الاصل اور ہمیں نمازی کی اصل حقیقت ہے یعنی غلامی کی اصل وضع اور بدلاء یہی ہے کیونکہ بدلاء میں غلامی کا اور دوسرے کفار کے حق میں ہوا ہے پھر اس سے بعد اگرچہ وہ (کافر) مسلمان ہو گیا کیونکہ ہو گیا ہو مگر یہ حق پرستی پر باقی رکھا گیا ہے جس طرح مالک کا غلام ہے اسی طرح اس کی اور مالک کا بھی غلام ہے اور یہ غلامی اس سے اس وقت تک جدا نہیں ہوتی جب تک کہ اس کو آزاد کر دیا جائے۔ جس طرح خراج (زمین کا ٹیکس) ابتدا میں صرف کفار پر لاگو کیا گیا پھر اس کے بعد اگر کسی مسلمان نے خراج زمین کو خریدا لیا ہے تو بھی خراج اپنی اصل حالت پر برقرار رہتا ہے اور تنفیذ نہیں ہو سکتا معصفت نے اسی طرف اپنے اس قول میں اشارہ کیا ہے وَلَکِنَّ فِی الْبَقَاءِ مَسَازِیْجَ الْأَعْوَدِ الْحَکْمِیَّةِ لیکن حالت بقا میں یہ ایک علمی امر ہے یعنی جس کی حالت میں جزاء کے معنی کی رعایت کے بغیر شریعت کے دوسرے احکام کی طرح یہ بھی ایک حکم شرعی کی طور پر جاری رہتا ہے۔

بہ نصیب العزّ غرضتہ لِنَقْلُکَ وَالْإِیْتِدَالِ اس غلامی کے جوہر سے آدمی ملکیت اور عقارت کا نشہ نہ ہوتا رہتا ہے یعنی اس غلامی کی وجہ سے مخلوک اور ذلیل ہونے کا گل ہاتی رہتا ہے اور عرفہ اور حقیقت تعالیٰ کے اس مجتہد کو کہتے ہیں کہ میں سے وہ باتقول میں لگی ہوئی آلائش وچ ہنی کو حد نہ کرتا ہے۔

وَهُوَ وَصْفٌ لَا یَجْزِئُ اَوْ یہ ایک ایسا وصف ہے جس میں تجزیہ نہیں ہو سکتا ثبوت میں لاوتہ زوال میں اس کے اہم فکری نہیں ہوتی کیونکہ اگر ایک شخص اپنے غلام کو آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے تو باوجود اس کے چارے اور اگر اپنے نصف غلام کو فروخت کر دے تو دوسرے نصف پر اس کی ملکیت باقی رہتی ہے بالاجماع اور غالب عام ہے اور حق اس کے مقابلے میں خاص ہے اور ملکیت رعیت سے عام ہے کیونکہ ملکیت کے ساتھ امان کے علاوہ دوسری اشیاء بھی ملکیت کے ساتھ منصف ہو سکتی ہے مگر رعیت صرف انسان ہی کے ساتھ عام ہے۔

كَالْعَبْدِ الَّذِیْ هُوَ صَبْدَةٌ فَإِنَّهُ اَيْضًا لَا یَقْبَلُ التَّجْزِیَّةَ وَهُوَ قُوَّةٌ حَکْمِیَّةٌ یُصْبِرُ بِهَا الشَّخْصُ أَهْلًا لِلْعَالِکِیَّةِ وَالْوِلَایَةِ مِنَ السُّبْحَانَةِ وَالْقَضَاءِ وَتَحْوِیْهِ وَكَذَا لِإِعْتِقَاقِ عِبَادَتِهِمَا أَوْ عِبَادَةِ أَبِي یُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ اَيْضًا لَا یَجْزِئُ لِأَنَّ الإِعْتِقَاقَ اثْبَاتَ الْعَبْقِ فَاَلْعَبْقُ اَثَرُهُ فَلَوْ كَانَ الإِعْتِقَاقُ مُتَجْزِئًا وَأَعْتَقَ الْبَعْضُ فَلَا یُخْلُو اِمَّا أَنْ یَثْبُتَ الْعَبْقُ فِی الْکُلِّ فَعَلَزَمَ الْأَثَرُ بِدَوْنِ الْمُؤَثِّرِ أَوْ الْمُؤَثِّرُ بِدَوْنِ الْأَثَرِ أَوْ تَجْزِئُ الْعَبْقُ وَفِی بَعْضِ النَّسَخِ لَمْ یُوجَدْ قُوَّتُهُ أَوْ تَجْزِئُ الْعَبْقُ أَوْ تَحْرِیضُهُ لَا یَخْلُو عَنْ تَصْبِلِ وَقَالَ أَبُو حَنِیْفَةَ إِنَّهُ زَالَةُ الْعِلَکِ وَهُوَ مُتَجْزِئٌ لِإِسْتِقْطَاطِ الرُّقِّ أَوْ إِبْثَابِ الْعَبْقِ

حَتَّىٰ يَنْجِبَ مَا قَلَّمُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُعْتَقَ لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا قِيَمًا مَوْخَالِصًا حَقَّهُ وَحَقَّهُ
فَوَالْعَبْدُ الْقَابِلُ لِلتَّجَرُّؤِ دُونَ الرِّقِّ أَوْ الْعَتَقِ الَّذِي مَوْخُوٌّ إِلَيْهِ تَقَالَى وَلَكِنْ
بِإِزَالَةِ الْعِلَاقَةِ بِرُؤُلِ الرِّقِّ وَيُزَوِّلُهُ يَثْبُتُ الْعِتَقُ عَقَبَتَيْنِ بِوَاسِطَةِ كَيْفَرَاءِ الْقَرِيبِ
يَكُونُ إِعْتَاقًا بِوَاسِطَةِ الْعَبْدِ وَالرِّقِّ يَتَقَالَى مِلْكِيَّةُ الْمَالِ لِقِيَامِ الْعَمَلُوكِيَّةِ فِيهِ
حَالُ كَوْنِهِ مَالًا فَلَا تَجْتَمِعَانِ لِأَنَّ الْعَبَالِيَّةَ سَبْعَةُ الْقُدْرَةِ وَالْعَمَلُوكِيَّةُ سَبْعَةُ
الْعَجْزِ وَقِيلَ فِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَجْتَمَعَ فِيهِ مِنْ جِهَتَيْنِ مِلْكَانِ
فَالْعَمَلُوكِيَّةُ تَكُونُ فِيهِ مِنْ جِهَةِ الْعَبَالِيَّةِ وَالْعَبَالِيَّةُ مِنْ جِهَةِ الْأَدْمِيَّةِ حَتَّى لَا يَدْعَا
الْعَبْدُ وَالْمُكَاتِبُ الْمُسَوَّى أَيْ الْأَخْذَ بِالسُّرِّيَّةِ وَهِيَ الْأَمَةُ الَّتِي بَوَاتَمَتِ وَأَعْدَدَتْهَا
لِلْوَضْعِ وَإِنْ أَدْرَى لَهَا التَّوَلَّى بِذَلِكَ وَإِنَّمَا خَصَرُ الْمُكَاتِبِ بِإِذْكَرٍ مَعَ أَنْ
الْمُسَوَّى يُعْتَبَرُ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ صَانِعٌ لِحَقِّ يَمْكَا سَوَّى يَدَا فَيُوهِمُ أَنَّكَ جَوَانِ التَّسْوِيَةِ
فَإِنَّ التَّوَهْمَ بِذِكْرِهِ

ترجمہ و شرح: [کالعتق الذی مَوْخُوٌّ مَحْرُوجٌ و تَوَلَّى جَوَانِ کی صفت کی مانند یہ بھی تجزی کر قبول
فرمادے۔ یہ ایک شرعی قوت ہے کہ جس کے ذریعہ مالک بنے ہوئے شہادت دیتے اور
نظامہ و عورائ کے جیسے دوسرے تَوَلَّى کے قانون کا اہل بن جاتے۔ و کذا الاعتاق بعد ممالی طرح
اعتاق کا بھی حکم ہے صاحبین کے نزدیک حق نام و روح نہ ہو اور وہ محض کے نزدیک بھی معتجزی نہیں ہوتا
کیونکہ اطلاق حق (تَوَلَّى) کے ثابت کرنے کا کام ہے لہذا اطلاق اعتاقی کا اثر ہے جس پر اطلاق معتجزی ہو
اور مالک نے غلام کے بعض کو آزاد کیا ہے تو اس سے خالی نہیں ہے کہ باحق پر دے غلام میں ثابت ہوئی تو اثر
کا بغیر اثر کے پلہ جاہ لازم آئے گا یا تو نوی غلام کے کسی حصے میں ثابت نہ ہوئی تو اثر کا بغیر اثر کے پلہ جاہ
اور نہ آئے گا۔ یا حق بعض میں ثابت ہو گا اور بعض حصے میں ثابت نہ ہو گا۔ تو تجزی لازم آئے گی اسی قیام کو
ما تنہا اپنے اس قول میں بیان فرمایا ہے کہ لَمَّا لَمَلَهُ لَاحٌ بَدُونَ تَسْوِيَةِ الْبَيْتِ تاکہ لازم نہ آئے کہ وہ
بغیر اثر کے یا نہ تو کا پلہ جاہ بغیر اثر کے یا حق کے اثر تجزی ہو اور نہ کے دوسرے نسخوں میں یہ الفاظ
نہیں ہیں و تجزی العتق محض جیسے کا ذکر ہو تو یہ مناسب ہے۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ أَدَّاهُ الْعَبْدُ أَوْ غَلَبَهُ فَرَمَاتٌ فِيهِ كَالْحَقِّ كِي حَقِيقَتُهُ لَا رُكْبَ
بِهِ أَوْ كِي كِي قَوْلُ كَرْتِي (تَوَلَّى) لَمْ يَكُنْ لِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي كَرْتِي
و تَوَلَّى ثابت کرنے کا نام نہیں ہے تاکہ تہا پیش کردہ اعتراض اس پر وارد ہو اس وجہ سے کہ عتق تَوَلَّى

کرتے والا صرف اس چیز میں شریف کرے کہ جو اس کا خاص حق ہے اور اس کا حق وہ ملکیت ہے جو قبری کو قبول کرتی ہے نہ کہ رقیب یا محقق جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے البتہ از الہ ملک سے رقیب و انگلی ہو جاتی ہے اور اس کے زوال کے آتی سے بعد حق کا واسطہ ثابت ہو جاتا جس طرح شرعاً القرب (عزیز قریب کو خرید لیا) میں شرعاً ملک کے واسطہ سے انتقال بن جاتا ہے (اگر کوئی شخص اپنے عزیز قریب کو خریدتا ہے تو خریدنے کے بعد ملکیت میں آتے ہیں عزیز قریب اس کا اولاد ہو جاتا ہے اور واسطہ بھی شرعاً خریداری بنتی ہے)

وَالْوَقْفُ مِمَّا فِيهِ مَنَافِعُ الْمَالِكِيَّةِ لِعَقَامِ الْمُتَعَلِّقِينَ فِيهِ۔ اور رقیق ہونا کسی مالک کے مالک ہونے کے معانی ہے کہ جو خزانہ اس میں محلول ہونے کی صفت موجود ہے اس حیثیت سے کہ مال خود مال ہے لہذا دونوں منع نہیں ہوں گے کہ تک مالک ہو قدرت کی طاعت ہے اور محلول ہو رعایا ہونے کی طاعت ہے (لہذا دونوں وصف ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے) اور بعض نے کہا ہے کہ اس مقام پر اعتراض ہے کہ یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ یہ دونوں وصف غلام میں داخل ہو جائیں تو اس سے موجود ہیں لہذا محلول ہونا اس میں اس حیثیت سے ہو کہ اس کا مالک موجود ہے اور چونکہ یہ آدمی بھی ہے اس لئے مالک ہونے کی صفت پائی جاتی ہے (لہذا ان دونوں معنوں میں تضاد نہیں دونوں جمع ہو سکتے ہیں)

حق لا يملك العبد والعقائب القسري لئلا يظلم اور مکتب قسری کے مالکیت ہوں گے قسری کے معنی ہیں سر پر رکھا سر پر وہی بات کی کہتے ہیں جس کو خاص کر تھاں اور وہی کرنے کے لئے رکھا جائے غلام اور مکتب کو اس کی اجازت نہیں ہے خواہ اس کے آقا نے اس کی ان کو اجازت کیوں نہ دیدی ہو ضمن میں خاص کر مکتب کا ذکر ہے اگرچہ یہ کاظم بھی یہی ہے کیوں کہ مکتب کتابت کے معاملہ کرنے کی وجہ سے دو اپنی کمالی کا ایک حد تک مالک بن جاتا ہے اس لئے قسری کے جائز ہونے کا احتمال تھا اس لئے منصف نے ضرورت مکتب کا ذکر کر کے اس کا حکم بیان کر کے قیام کو دور کر دیا ہے۔

وَلَا تَصِحُّ مِنْهَا حُجَّةُ الْإِسْلَامِ حَتَّىٰ لَوْ حُجِّتْ بِقَعٍ نَفْلًا وَإِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْعَوْلَىٰ لِأَنَّ مَنَافِعَهَا سَبَوِي الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ تَتَقَيُّ لِلْعَوْلَىٰ وَلَا تَكُونُ لَهُمَا قُدْرَةٌ عَلَىٰ إِذَاكَ بِجَلَاةِ الْفَقِيرِ إِذَا حُجِّتْ ثُمَّ اسْتَفْتَيْنَا حَيْثُ يَقَعُ مَا أَذَىٰ عَنِ الْفَرَضِ لِأَنَّ مَلَكَ الْحَالِ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِذَاتِهِ وَإِنَّمَا شَرْطٌ لِلْمُتَكَيِّنِ عَنِ الْأَدَاءِ وَلَا مَنَافِعُ مَالِكِيَّةٍ غَيْرِ الْحَالِ كَالنِّكَاحِ وَالذَّمُّ فَإِنَّهُ مَالِكٌ لِلنِّكَاحِ لِأَنَّ قَضَاءَ شَهْوَةِ الْفَرْجِ فَرَضٌ وَلَا يَسْتَعِيلُ لَهُ فِي الْقِسْرَىٰ فَتَعْيِينِ النِّكَاحِ وَلَكِنَّهُ مَوْثُوقٌ عَلَىٰ رِضَاءِ الْعَوْلَىٰ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَتَعَلَّقُ بِرَبِّهِ فَيَتَنَافَعُ فِيهِ وَفِي ذَٰلِكَ إِضْرَارٌ لِلْعَوْلَىٰ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَائِهِ وَكَذَا هُوَ مَالِكٌ لِدَمِهِ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَى الْبَقَاءِ وَابْتِقَاءِ الْأَبِّ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْعَوْلَىٰ

انکار، دیکھ و صابغہ تھرار العبد بالقباص لانہ فی ذلک مثل الخمر وینافی کمال
الحال غیر اقلایة الخرافات الموضوعة للیفسر کالدیمۃ والولایۃ والجل فان دعتہ
فایضاً لا یقین ان یجرب علیہ دین مائیم یعتقد او ام یتکایب والولایۃ نہ علی آخر
بالفکاح ولا یجل نہ من النساء بشر ماحل بلطرفان یلخص ان قتل ارتع بساء
والتوفیق یصف ذلک وانا فی التوفیق لأکید فی قصصۃ اللام ای ازالۃ بصلۃ
اللام بل دنا مفصول کما کان ذم الخمر مفصولاً لان البصلۃ الموضوعة
لا ایمان فی من کان مؤمناً یستحق الائم قاتلہ فتجب الکفارة علیہ والموضوعة
بذارم ای البصلۃ انبی توجب البصلۃ فقیل بذار الایمان فممن قتل من
الغنائم الخمر فی دار الاسلام تجب الذیۃ والغصاص علی قاتلہ بخلاف غیر
اسلم فی دار الخمر ولم یناجز فی دار الاسلام فانہ لا یجب علی قاتلہ لا
الکفارة ذون الذیۃ والغصاص او لیس نہ الا البصلۃ الموضوعة ذون الموضوعة

ترجمہ و تشریح

اولاً تصنع مثلاً خبۃ الاسلام انہ دوزخ سے حج عبادہ کار عوام کی جگہ نہیں ہے
یہاں تک کہ اگر ان دوزخ سے حج کر لیا تو قتل شریک یا جائیداد پر حج کا حق مومن کی جہالت سے
برہن ہو جائے گی غلام اور مکاتب کا دوزخ دوزخ دوزخ کے کھدکے سے برہن ہے یعنی ان میں سے کمال
آگ ہے جو ہے مثلاً یہی مومن یا بدعتی مومن (اس لئے کہ ان کو آگ ہو جانے کے بعد دوزخ و اسلام ادا کرنا
ہو گا) ولا یجل ذون ذول کو ان کی قدرت سے صل نہیں ہے بخلاف فقیر (ان پر حج فرض نہیں ہے) حسب
ان نے حالت فقیر میں حج کر لیا پھر اس کے بعد غنی ہو گیا تو دوزخ جو اس نے زمانہ فقر میں ادا کیا تھا حق فرما کر
جو تاؤ کہ حج فرض کی اس کے لئے لے کر وہاں لگا دے گا نہ دوزخ نہ فقیر ہے۔ وہ مومنان سے شرط کر لیا ہے
تاکہ بعد مومن اس کے حج پر قہر ہو جائے۔

والادامہ :- البکۃ عن الخال کالذکاج والادامہ بہت رفیقہ غیر مال کی حالت سے متعلق نہیں ہے
ایسے متعلقہ کاج اور اپنے دم (جان) کا مالک ہو جس غلام کاج کرنے کا مالک ہے کیونکہ شرعاً کوئی خواہش
(شہوت) کا پورہ کرنا فرض ہے اور اس کے لئے ہمدلی رکھ کر اس خواہش کو پورا کرنے کا شوق نہیں ہے بلکہ
قصر کی بات نہیں ہے لہذا افتدہ شکوت کے لئے کاج متعین ہو گیا لیکن یہ مومن کی اجازت پر سو قوف ہے
کیونکہ کاج کا ہر اس کی گردن پر واجب ہو گا اور ہم اور ان کی عمر کی صورت میں اس کو بچا بھی جاسکتا ہے اور اس
میں مومن کے لئے کس میں ضرر کا نہ ہو تو ہے اس لئے مومن کی ضمانت ضروری ہے وکذا ہو مالک لدمہ
کی ضرر غلام کی جان (دم) کا بھی مالک ہے کیونکہ غلام اپنی اہل و عیال کا ضرورت مند ہے اور اہل و عیال کی بقا

کے ممکن نہیں ہے اسی وجہ سے آقا عظام کے جان کی تلف کرنے کا حقدار نہیں ہو تا نیز غلام کسی کے قصہ میں
کا قرار کر لینا بھی صحیح ہے کیونکہ قصاص کے اقرار کر لینے میں اس پر (تذاری) کی طرح حق حاصل ہے۔

وَمَا فِي كُفَالَةِ الْخَالِ فِي أَغْلِيَةِ الْخَوَاصِّ وَبِذَرِئَةِ الْكَرَمَاتِ حَالِ بَوْنِ كَيْ مَنِي
ہے جن کو شرف و اعلیٰ اہل امت میں داخل ہے جو دنیاوی شرافت میں انسانوں کے لئے وضع کئے گئے ہیں
كَالْذَمَّةِ وَالْمَوْلَاةِ مَثَلًا وَدَارِئِي اَزْمَتِ اور صحت اس وجہ سے کہ اس کا ذمہ با قصص ہے جو اس پر دین کے
وجوب کو قبول نہیں کرتا جب تک کہ یہ آزاد ہو جائے یا کم از کم عاصب نہ بن جائے نیز اس کو کسی کے نکاح
کی ولایت کا بھی حق نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لئے عورت حلال ہے جس طرح پر کر ایک آزاد آدمی کے لئے
عورت سے نکاح کرنا حلال ہے کیونکہ آزاد کو چار عورتوں سے نکاح کرنا حلال ہے مگر مثنیٰ (غلام) کے لئے
اس کے نصف تعداد یعنی دو سے نکاح کرنا حلال ہے وائے اور یہی ریت لایق نہیں عصمت نام خون کی
عصمت میں کوئی اثر نہیں کرتی ہے یعنی امر کی عصمت کو زائل کرنے میں بیکہ رقی کا نام (خون) معصوم ہے
جس طرح پر کر کارم معصوم و عقود ہے لَآنِ الْعَصْفَةِ الْمَوْلُوعَةِ بِالْإِنْبَاءِ كَيْونَ جِسْمِ عَصْمَتِ
تقریب کرنے پر مشابہہ و زمرہ میں ہے و ایمان کے سبب سے پیدا ہوتی ہے یعنی جو شخص سوگن ہو اس کا عقل و
کا مستحق ہوتا ہے جس کے قاتل پر حکار واجب ہوتا ہے۔

وَالْعَقْدَةُ بَدَارِئِ اور جس عصمت سے تقریب پر قیمت (مٹان) کو واجب ہوتی ہے وہ درکار اسلام میں ہونے
سے حاصل ہوتی ہے یعنی وہ عصمت جو قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان سے ثابت ہوتی ہے لہذا اگر کوئی
مسلمانوں میں سے دارالاسلام میں قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے قاتل پر قیمت اور قصہ میں واجب ہوتا ہے اس
کے برخلاف جو شخص دارالخراب میں اسلام لایا ہو اور وہ دارالاسلام میں ہجرت کر کے غیر آیا تو اس کے
قاتل پر صرف عکاردہ واجب ہوتا ہے قصہ میں ضرورت واجب نہیں ہوتی کیونکہ اس کو صرف وہ عصمت حاصل
ہے جس کے ازالہ پر مکرر و زمرہ تاکہ قیمت واجب نہیں ہوتی ہے۔

وَالْعَقْدُ فِيهِ أَيْ قَوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَصَفَتَيْنِ كَأَنَّهُمَا فِي الْإِيْعَانِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا
فِي الْإِحْتِرَاقِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فَلِأَنَّهُ تَنَبُّعٌ لِلْعَوَلَى فَإِذَا كَانَ الْعَوَلَى مُحْضَرًا فِي
دَارِ الْإِسْلَامِ كَانَ الْعَقْدُ أَيْضًا مُحْضَرًا فِيهِ إِمَّا بِالْإِسْلَامِ أَوْ بِقَبُولِ الذَّمَّةِ وَالْعَقْدُ
يُؤْتَى فِي قِلْعَتِهِ أَيْ إِنَّمَا يُؤْتَى الرُّقَى فِي تَقْصَانٍ قِلْعَتِهِ حَتَّى إِذَا بَنَفَتْ قِلْعَتُهُ عَشْرَةٌ
الْأَذْبِ مِنْهُمْ يَنْبَغِي أَنْ يَنْقُصَ مِنْهُ عَشْرَةٌ فَإِذَا هُمْ خَطَا لِلْمَرْثَةِ عَنْ مَرْثَةِ الْخَرِ
وَلِذَا أَيْ لِكُنْ الْعَقْدُ مِثْلَ الْخَرِ فِي الْعَصْفَةِ يَقْتَضِي الْخَرُ بِالْعَقْدِ قِصَصًا عِلْدًا
إِذَا قَدَرُوا وَجَدَتْ الْمُسَاوَاةَ فِي الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي يَنْتَبِهُ عَلَيْهَا الْقِصَاصُ

وَالْكَرَامَاتُ الْأَجْرُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ فِي الْحُرِّ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْقَصَاصُ كَمَا فِي جَوَازِ
 نَائِلَةٍ فِيمَا يَنْهَى الذِّكْرُ وَالْأُنْثَى وَإِنْ كَانَ يَنْتَقِصُ بَدَلًا مِنْهَا عَنْ بَدَلِ ذِمِّ الذِّكْرِ
 وَجَبَتْ الْمَنَافِعُ لَا يَتَقَلَّلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ فَمَا تَنْتَفِعُ
 الْقَصَاصُ لِعَدَمِ التَّمَسُّوَةِ وَصَحَّ أَمَانُ الْعَاذُونَ بِالْقِتَالِ لَالْعَاذُونَ فِي التَّجَارَةِ
 لِلْخُفَاءِ لِأَنَّهُ كَمَا إِذَا لِعَوْلَى بِالْقِتَالِ مَنَارَ شَرِيكَ فِي الْغَنِيَّةِ فَلَا أَمَانَ تَصَرُّفًا
 فِي حَقِّ نَفْسِهِ قَصْدًا ثُمَّ يَكُونُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ ضِمْنًا وَإِنَّمَا قِيْدُ بِالْعَاذُونَ لِأَنَّهُمْ
 أَمَانَ الْمُحْجُوزِ خِلَافًا فَعَبْدُ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَصْبِحُ لِأَنَّهُ لِحَقِّ لَهُ فِي الْجِهَادِ حَتَّى
 يَكُونَ مُسْتَقْبَلًا حَقِّ نَفْسِهِ عِنْدَ مُحَرَّرٍ وَالْمَنَافِعُ يَصْبِحُ أَمَانًا لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مِنْ
 أَهْلِ نُصْرَةِ الدِّينِ وَلَعَلَّهُ فِيهِ يَكُونُ مَصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَإِقْرَارُهُ بِالْحُدُودِ
 وَالْقَصَاصِ أَيْ صَحَّ إِقْرَارُ الْعَبْدِ الْعَاذُونَ بِمَا يَوْجِبُ الْحُدُودَ وَالْقَصَاصَ وَإِنْ
 كَانَ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمُحْجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ إِقْرَارُهُ يَصِيرُ مُلَاقِيًا حَقِّ نَفْسِهِ الَّذِي هُوَ
 الذِّمَّةُ وَإِنْ كَانَ الْإِتْلَافُ مَالِيَّةً الْعَوْلَى بِطَرِيقِ الضَّمَنِ.

ترجمہ شرح

والعبد فیه: اور غلام اس بارے میں کہی دو توں قسم کی قسمت کے حامل ہونے میں کمال
 آزاد کے مانند ہے بہر حال یہ ان کے معاملے میں غلام کا آزاد کے مانند ہونا بالکل ظاہری ہے
 باقی اسلام میں غلام کا دارالاسلام کی حفاظت میں ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام اپنے آقا کے تابع ہے
 جب اس کا آقا دارالاسلام میں محفوظ ہے تو اس کا غلام بھی محفوظ ہو گا یا اس وجہ سے کہ آقا چونکہ مسلمان ہے
 اس کے اسلام کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم ہے تو مذہب کی وجہ سے محفوظ ہے۔ و انما ملأ ربی قیامہ۔ البتہ مقدار
 قیمت میں قیمت کا اثر ظاہر ہو گا یعنی قیمت کا اثر اس کی قیمت کے نقصان کی صورت میں ظاہر ہو گا حتیٰ کہ
 اگر کسی وجہ سے اس کی قیمت دس برابر اور دہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کی قیمت میں سے دس درہم کم
 کر لئے جائیں گے تاکہ آزاد کی قیمت سے اس کی قیمت تھوڑی کم رہے و البتہ اسلامی احکام سے کہ قسمت کے
 ہمارے میں غلام آزاد کے مشابہ ہے بقتل احقر بالعبد قصاصاً غلام کے بدلے آزاد کو قصاص میں قتل
 کیا جائے گا ہمارے نزدیک اس وجہ سے کہ قصاص کی بنیاد جس اصل (ولیس) پر ہے یعنی (انتفس بالنفس) اس
 میں آزاد اور غلام میں مساوات پائی جاتی ہے۔

وَالْكَرَامَاتُ الْآخِرُ الْخِ وَالْآخِرُ دوسرے کرامات و اعزازات جو آزاد میں پائے جاتے وہ اس کی ایک زائد
 خصوصیت ہے اس سے قصاص کا کوئی تعلق نہیں ہے جس طرح قصاص مرد و عورت کے درمیان جاری ہوتی

ہے اگرچہ حلقہ و سرنگہ کے لحاظ سے عورت کا خون مرد کے مقابلے میں ناقص اور کم درجہ کا ہوتا ہے۔ عند الشئ لا یقتل الحر اور ام شافعی کے نزدیک غلام کے بدلے قہم میں آؤ کو قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ غلام میں انسانی شرافت و کرامت کی اہمیت نہیں پائی جاتی ہے۔ اس لئے دونوں میں مساوات کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے قہم منوع ہے و صحیح امان المازون اور اجازت یافتہ غلام کا اسکا دینا مستحب ہے اس سبب کا عصف مصنف کے سبب قول "یقتل" پر ہے یعنی چونکہ غلام عصمت و حفاظت کے بارے میں حر کے مشابہ ہے مازون بالقتال کا امان دینا صحیح ہے مازون بالقتال دو غلام ہے جس کو آقا نے کفار سے جہاد کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ مازون القجازہ اجازت سے مرد و غلام نہیں ہے جس کو آقا نے خودت کرنے کی اجازت دے رکھی ہے۔ لہذا انہ المولی للقتال الخ مازون بالقتال سے امان دینے کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ جب آقا نے غلام کو کفار سے جہاد میں شرکت کی اجازت دیدی ہے تو مال قیمت میں شریک ہو گا جس اپنے نفس کے حق میں امان دیتا تو منوں کی طرف سے قہم اس کے ہمتی میں اس کی اجازت بھی نہ ہو جائے گی جو غلام غیر کے حق میں امان کا استعمال کر رہا ہے مصنف نے ضمن میں عہد کے ساتھ مازون کی قہم اس سے بھلا ہے کہ کیونکہ عہد مجبور کے مال دینے کی صورت میں خلاف ہے پس مازون عقیقہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کو جہاد میں شرکت کا حق نہیں ہے تاکہ اس کے بارے میں کہا جاسکے کہ یہ اپنے نفس کے حق سے ساتھ کرنے والا ہے اور نام محمد اور ام شافعی کے نزدیک عہد مجبور کا امان دینا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی دین اسلام کی مدد کرنے کا بحیثیت مسلمان اس ہے ممکن ہے کہ اس میں بھی مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت دیکھا ہو۔

وَأَقْرَبُ بِالْحَدِّ وَالْغَصَاصِ اور صحیح ہے اس کا اقرار کرنا مازون قہم کے متعلق یعنی عہد مازون کا کسی چیز کا اقرار کر لینا درست ہے جو حدود و قصاص کو واجب کرتا ہو اگرچہ اس میں عہد مجبور بھی اس کے ساتھ شریک ہے کیونکہ یہاں اقرار کرنا اس کے حق سے مل چکا ہو جو اس کے نفس کے حق میں اس کو مدد مل رہا ہے یعنی اگرچہ ضمان اقرار کے صحیح ماننے میں مولا کے مافی حق کا انتظام ہلاک کرنا لازم ہے (مگر چونکہ یہ ضمان اس لئے اس کا اقرار نہیں کیا گیا۔

وَبِالسَّرْفَةِ الْمُسْتَنْبَلَةِ أَوْ الْقَائِمَةِ فَتَجِبُ الْقَطْعُ فِي الْمُسْتَنْبَلَةِ وَالْأَضْمَانِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الْقَطْعِ وَتُرَدُّ الْمَالُ فِي الْقَائِمَةِ إِلَى الْمُسْرُوقِ مِثْلَهُ وَيَقْطَعُ وَهَذَا كَلَّةٌ فِي الْمَازُونِ وَفِي الْمَحْجُوزِ اخْتِلَافٌ أَيْ إِنْ أَقْرَبَ الْغَنْدُ الْمَحْجُوزَ بِالسَّرْفَةِ فَإِنْ كَانَ الْمَالُ مَالَكَا قَطْعُ وَالْأَضْمَانِ وَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَإِنْ صَدَقَ الْمَوْلَى قَطْعُ وَتُرَدُّ إِنْ كَذَبَ الْمَوْلَى فِيهِ اخْتِلَافٌ فَعَلَدُ أَبِي حَنِيفَةَ يَقْطَعُ وَتُرَدُّ وَعِنْدَ أَبِي ثَوْمَنَةَ وَيُقْطَعُ وَلَا تُرَدُّ وَلَكِنْ يَحْتَجُّنَ مِثْلَهُ بَعْدَ الْإِثْقَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَقْطَعُ وَلَا

یوزد بل یضمن المال بعد الإعتاق ودلائل الكل فی کتب الفقہ والمرض غطت
 علی مناقبہ وفور حالہ للبدن یؤول بہا اعتدائی العائلیۃ فانہ لا ینافی اقلیۃ
 الحکم والعبارة ای یکن اطلاقاً لوجوب الحکم والتغییر عن المقاصد بالعبارة
 حتی صبح نکاحہ وطلاقة وسائر ما یعلق بعبارہ ولکنہ لما کان سبب
 الموت وانہ ای والحال ان الموت عجز خالص کان المرض من اسباب
 العجز فقرضت العبادات علیہ بالقدرۃ المستکفیہ فیصلی قاعداً ان لم یقدر علی
 القیامۃ ومستقلین ان لم یقدر علی القعود ولما کان الموت سبباً لخلایفہ ای
 خلایفہ اوارث ونظرنا فی مالہ کان المرض من سبب یعلق حق الوارث
 والمریم بمالہ فیکون من اسباب الخیر بقدر ما یعلق بہ صیانة الحق ای حق
 المریم ولوارث ویکون المریم محتجوز بقدر الذین الذی ہو حق المریم وبن
 لفتلین الذی ہو حق الوارث ولکن لا منطقاً بل اذا اتصل بالموت وتموت من
 مالک المرض فحقیقۃً یظهر کونہ محتجوزاً ولکن یکن مستتباً الی اولہ ای یقال
 عند الموت انه محتجوز عن التصرف من اول المرض۔

ترجمہ توضیح کہ وبالسرقة المستتکات او الغائبات اور مخفی ہے قرار موجودی کے بارے میں خواہ مال
 مردنی ہلک ہو چکا ہو یا موجود ہو پس ہلک شدہ میں قطع یہ وجب ہوگا اور اس پر تاوان
 واجب نہیں ہے کیوں کہ قطع کے ساتھ تاوان جمع نہیں ہوتا اور اگر مال مردق موجود ہو تو اس کو مالک تو
 رہے گا اور ہاتھ کاٹ دیا جائیگا لہذا کفایت عیدہ دونوں کے لئے ہیں یعنی المحتجوز اختلاف ا۔ عید
 مجبور کے متعلق اختلاف ہے یعنی اگر عید مجبور چوری کرنے کا قرار کرے کسی اور ہلک ہو گیا ہے تو ہاتھ کاٹ
 دیا جائے گا اور اس پر تاوان نہیں ہے اور اگر مال موجود ہو پس اگر آٹا اسکی چوری کرنے کی تہدیت کر دے تو
 ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مال واپس کر دیا جائے گا اور اگر مولی اس کی تکذیب کر دے تو اس صورت میں عا
 کا اختلاف ہے جس کو صاحب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال دایہ جائے گا اور نام ابو یوسف کے نزدیک
 ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور مال نہ واپس کیا جائے گا بلکہ اس مال کے مثل کا تاوان دیا جائے گا اگر تاوان دینے کے بعد۔
 اور اگر عید کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے اور مال واپس کیا جائے بلکہ عا پر آزاد ہونے کے بعد چوری کر دیا مال
 کا تاوان ادا کرے لہذا حضرات کے دل میں کتب فقہ میں دیکھئے۔

والمرض (۸) اور مرض اس کا معنی نقل یعنی مغرہ عطف ہے بیماری بدن کی ایک خاص کیفیت کا نام
 ہے جس کی وجہ سے بدن کا طبی امتداد زائل ہو جاتا ہے۔ وانہ لا ینافی اقلیۃ الحکم والعبارة اور یہ

انعام کی البیت و تعمیرات سمجھ کر سونے کے مٹائی نہیں ہے یعنی یہاں شخص علم شریعت کے وجوب کا اہل ہو تا ہے اور اسلاف کے ذریعہ اپنے مقصد کی تعمیر کر سکتا ہے یہاں تک کہ ان کا کٹا کر کا، بطور طریقہ اور تمام اور معاملات جن کا تعلق تعمیر عبادت و الفاظ ہے سب صحیح ہے۔

وَالْكُفَّةُ لِمَا كَانَ مِنْ مَنَافِعِ الْمَوْتِ، اور چونکہ مرض موت کا سبب ہے اور بلاشبہ یہ یعنی اس موت کا مال یہ ہے کہ وہ خاص غرض و مجبوری ہے لہذا مرض بھی اسباب غرض سے بن گیا۔ اسی پر اس کے کسی کی قدرت کی رعایت کرتے ہوئے سرے میں کے حق میں عبادتیں انجام دینے کا حکم یا قیوت چنانچہ ایسا شخص نہ کہ نماز پڑھ سکتا ہے اگر قیام پر قادر نہ ہو اور چت لیت کر پڑھ سکتا ہے تاہم پچھنے پر قادر نہ ہو۔

وَلَمَّا كَانَ الْفُتُوتُ عَقْلُ الْخِلَافَةِ اور چونکہ موت قائم مقامی کی علت ہے لہذا امر نے داسے کے مال میں اس کے قرض خواہ اور اس کے وارث اس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں خاں الْمُرَضِّ مِنْ اسْتِهَابِ تَعْنُقِ الْوَارِثِ میت کے مال میں لہذا میت کا قرض اس کے مال سے وارث اور قرض خواہوں کا حق متعلق ہونے کا سبب بن گیا جس کے نتیجے میں یہی مرض جتنی مقدار مال سے اس حق کی حفاظت کا تعلق ہے اس میں مرض کے تفرق کو دیکھنے کا سبب ہو چکا یعنی قرض خواہ کا حق اور وارث کا حق محفوظ رکھنے کے لئے مرض کے تفرق سے مجبور ہو جاتا ہے مقدار قرض میں یہ کہ قرض خواہ کا حق ہے اور وارث کا حق ہے کہ وارث کا حق ہے۔ لہذا مطلقاً جو نہیں کیا جاتا بلکہ ادا انفصل بالموت جب یہ مرض موت سے متصل ہو اور اسی مرض سے مرض سرحد تو اس وقت سکا مجبور ہو گا ظاہر ہو گا البتہ یکون مستقداً الی اولہ اہل مرض کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ غیر ثابت ہو گا یعنی موت کے وقت کیا جائے گا کہ یہ اہل مرض سے مجبور ہے یعنی مرنے کے وقت یہ حکم لگایا جائے گا کہ اس پر دینی کر بداء الی سے اس کا تصرف نافذ نہیں ہے۔

حَقُّ لَا يُؤْثَرُ الْمَرَضُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ بِقَدْرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ صِبَاةُ الْحَقِّ أَيْ أَثْمًا يُؤْثَرُ الْمَرَضُ فِيمَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْفَقِيرِ وَلَا يُؤْثَرُ فِيمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّ غَرِيمٍ وَوَارِثٍ كَالنَّكَاحِ بِهَضْمِ الْبَيْتِ فَإِنَّهُ مِنَ الْجَوَائِزِ الْأَصْلِيَّةِ وَحَقِّهِمْ يَتَعَلَّقُ فِيمَا يَفْتَسِلُ مِنْهَا فَيَصِيبُ فِي الْحَالِ كُلِّ تَصَرُّفٍ يَضْمِنُ الْفَسْخَ كَالْهَبَةِ وَالْمُضَايَاةِ وَهُوَ الْبَيْعُ بِأَقْلٍ مِنَ الْقَيْمَةِ إِذَا الْمَوْتُ مُشْكُوكٌ فِي الْحَالِ وَلَيْسَ فِي صِحَّةِ هَذَا الْمُتَصَرَّفِ فِي الْحَالِ ضَرَرٌ بِأَحَدٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يَصِيبَ ثُمَّ يَنْقُضُ أَنْ إِبْتِغَاءِ الْبَيْتِ أَيْ إِلَى النِّقْضِ عَنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَمَا لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ جَاهِلٌ كَالْمُتَعَلِّقِ بِالْمَوْتِ وَهُوَ الْمَذْنُونُ كَالْإِطْأَاقِ إِذَا وَقَعَ عَنِ حَقِّ غَرِيمٍ أَوْ وَارِثٍ بَارًا مُشْتَقًّا عَنِ مَالِهِ الْمُسْتَقْفَرِ وَالذَّيْنِ أَوْ ائْتَمَرُوا عَنِ قَيْمَتِهِ تَوَيْدًا عَلَى الثَّلَاثِ فَحُكْمُ هَذَا الْمَعْنَى

حکم المذنب قبل الموت فيكون عبداً في جميع الأحكام المتعلقة بالخبرة من
الكرامات وتعد الموت يكون حراً ويسمى في قبضته لغوماء والذرة وأما إن
كان في المال وفاء بالدين هو يخرج من التث فينبذ العلق في الحال لعدم
تعلق حق أخيه به بجلاب اعتاق الزمان حيث ينفذ جواب سؤال مقدم وهو
إنكم قلتم إن الاعتاق لا ينفذ في الحال إذا وقع على حق غريم أو وارث وضع
ذلك حوزتم اعتاق الزمان عبداً من مؤناً يتعلق به حق المرثين فأجاب بأن
اعتاق الزمان إنما ينفذ لأن حق المرثين في اليد دون الوقبة إذ في الوقبة يلقى
حق الزمان وصحة الاعتاق تثبت على الخفيض والنفس مغلوبة على
ما قبله ذكرنا بعد العرض لاتصالها به من حيث كونها عبداً وحراً وهذا
لا يغيران الأهلية لأهلية الوجوب ولا أهلية الأداء فكان ينبغي أن لا تستطع بها
الصنوة والصوم لكن الطهارة للصلاة شرط وفي الموت الشرط موت الأداء
وهذا مما وافق فيه القياس العقل.

ترجمہ تشریح

حتیٰ لا یؤثر العرض یہاں تک کہ مرض کا اثر ظاہر نہیں ہو گا اس عبارت کا تعلق اس کے
قول "بقدر ما يتعلق به مسببہ الحق" سے ہے یعنی مرض کا اثر اس چیز میں ظاہر ہو گا
جس میں دوسرے کا حق متعلق ہو اس کا اثر ظاہر نہیں ہو گا نہما لا يتعلق به حق عزم و وارث جس میں
قرض ہو اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے جیسے ناکر مرض کے ساتھ کہ ناکر یہ انسان کی خواندہ ضروریات سے
متعلق ہیں اور ان کا حق الحاجتوں سے متعلق ہوتا ہے جو اس کی حوائج ضروریہ صلیہ سے فاضل اور زائد ہوں۔
فینصیح فی الحال کلّ تصرف یختصّل النفس كالبیة والمعاہاتہ قمریض کافی الحال ہر وہ
آمریج صحیح ہو گا جو صحیح کا احتمال رکھتا ہے۔ جیسے بہرہ کرنا اور کتابت چیز کو اس کی اصل قیمت سے کم دام میں
فردست کر دینا یا ناکر فی الحال موت میں شک ہے اور اس حق کے صحیح ہونے میں فی الحال کوئی کمی کا نقصان
میں نہیں ہے بہرہ اسباب ہے کہ صحیح ہو جائے تم یفقد ان نتیجہ الیہ پھر ان تصرفات کو منسوخ کر دیا
جائے گا اگر اس کی ضرورت پڑ گئی۔ یعنی ان تصرفات کو قوت کی ضرورت واقع ہو گئی ومالا یحتصل
الفسخ جعل كالمعتق بالشروط اور جو تصرف صحیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسے سطل قرار دیا جائے گا موت
کے ساتھ اور وہ غلام کے حکم میں ہو گا کالاعتاق از وقوع خیف غریم اور وارث جیسے غلام آزاد
کرنے کی صورت میں جبکہ قرض خواہ وارث کے حق میں زبرد ہے باہی صورت کہ مر یض اگر اپنے اس مال

سے غلام آزاد کر دے جو اس کی قرض میں مستغرق ہے قرض میں پھنسا ہوا ہے یا ایسے غلام کو آزاد کر دے جس کی قیمت ایک ٹکٹ سے زائد ہو تو مریض کی موت واقع ہونے تک یہ غلام مدد کے حکم میں ہو گا ان تمام امور ماری احکام (۳) سے محروم رہے ہیں جو آزاد کے ساتھ خاص ہوتے ہیں اور مریض کے انتظار ہونے کے بعد وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور اپنی قیمت نہ کر قرض خواہوں اور ورثہ کو دے گا اور اگر مریض کے پاس ملاوہ غلام کے مال اتنا ہے کہ قرض پورا کر دیا ہو سکتا ہے یا غلام کی قیمت ٹکٹ مال سے کم ہے تو حق فی الحال نافذ ہو جائے گا کیونکہ اس غلام کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہے۔

بِخِلَافِ اِغْتِثَابِ الرَّاہِیْنِ حِفْظُ غُلَامِ رَاہِیْنِ کے غلام کو آزاد کر دینے کا حکم اس سے مختلف ہے کہ اس کا تصرف فی الحال نافذ ہو جاتا ہے مصنف کی یہ عبارت ایک مفہوم سوال کا جواب ہے کہ تم کہتے ہو کہ حق فی الحال نافذ نہیں ہو تا جبکہ غلام پر (غریب) قرض غلو اور وراثت کا حق متعلق ہے اس کے باوجود راکن کے آزاد کر دینے سے حق کو نافذ قرار دیتے ہو حالانکہ یہ غلام وہ ہے جس کے ساتھ مریض کا حق متعلق ہے تو مصنف نے جب دیکھا کہ راکن کا آزاد کر دینا اس وجہ سے نافذ قرار دیا گیا ہے کیونکہ ان حق المرتبہ فی الیہ دون الرقبۃ کیونکہ غلام مریض کا مصلحت من قبضہ ہے غلام کے رقبہ (یعنی بابت) کے ساتھ اس کا حق متعلق نہیں ہے اس وجہ سے کہ راکن کا حق غلام پر باقی ہے اور مریض کا صحیح ہو جانا پر موقوف ہوتا ہے۔

وَالْحَیْضُ وَالنَّفَاسُ (۹) اور مریض (۱۰) اور غلام اس کا مصلحت بھی نقل پر ہے یعنی مریض پر ہے اور دونوں کو مصنف نے مریض کے بعد ہی ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں بھی مریض سے متعلق ہیں کیونکہ یہ دونوں بھی مریض کی طرح اعضا میں سے ہیں۔

وَلَمَّا لَا یُخْبِرُ بَانَ الْاَهْلِیَّةِ ان دونوں کی وجہ سے نہایت زائل نہیں ہوتی ہے نہ اہلیت و وجوب زائل ہوتی ہے نہ اہلیت اور زائل ہوتی ہے ممکن پہنچے ہذا مناسب تھا کہ ان دونوں عذر کی وجہ سے ان دونوں سے نماز اور روزہ ساقط نہ ہوتے لیکن الطہارۃ للصلوۃ بشرط فی قوت الشترط قوت الایمان لیکن طہارت شرط ہے نماز کے لئے اور شرط کے مفقود ہونے سے لاء کافوت ہو گا لازمی ہے اس حد تک تو نص کے ساتھ قیاس کی موافقت پائی جاتی ہے۔

وَقَدْ جَعَلَتْ الطَّهَارَةُ عَقْبًا شَرْطًا بِصَحَّةِ الْمَنُومِ نَحْصًا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ اِذَا الْمَنُومُ یَقْدَرُ بِالْاَحْذَرِ وَلِجَنَابَةِ فِیْبَیْنِیْ اَنْ یَّتَأَدَّى بِالْحَیْضِ وَالنَّفَاسِ لَوْلَا الْفَصْلُ وَقَدْ تَقَرَّرَ مِنْ هُنَا اَنْ لَا تَقْدَرُ الْمَلُوءَةُ وَالْمَنُومُ فِیْ حَالَةِ الْحَیْضِ وَالنَّفَاسِ فَانْ لَّا یُفْرِقُ بَیْنِ قَضَائِہِمَا وَلَوْ اَنْ شَرْطُ الطَّهَارَةِ فِیْهِ خِلَافُ الْقِيَاسِ فَلَمْ یَتَّعَدِلْ اِلَى الْقَضَاءِ مَعَ اَنَّهُ لَا حَرَجَ فِیْ قَضَائِهِ اِذَا قَضَاءُ صَوْمِ عَشْرَةِ

ایام فی عابین أحد عشر شهراً معاً لا یضیق وإن قرضن أن یستویب الفاس
 شهر رمضان كأجله منع أنه نابز لأنبای به أحكام الشرع أيضاً لأخرج فيه
 إقضائه منوم شهر واحد فی أحد عشر شهراً معاً حرج فيه بخلاف الصلوة
 فإن فی قضاء ستوة عشرة أيام فی كل عشرين يوماً معاً یغضرن إلى الحرج
 غالباً فإیضا یغضرن والنوت غطت علی ما قبله وهو آخر الأمور المختصصة
 الدوامية وأنه یافی الأهلية فی أحكام الدنيا معاً فيه تكلیف حتی یصلت
 الزکوة وسائر القرب عنه وإنما خص الزکوة أولاً دفعاً لوقوع من یترفع أثب
 عبادة مانعة لأتعلق بفعل العیت فتؤدینا الریس كما رعم الشافعی وذلك
 لأنها عبادة لأبدلیا من الاختیار والمقصود منها الآداء دون العمل فیها
 تساوئ المملوءة والصلوة فی المسلمان وإنما یبقى علیه المائم لأغیر فإن شاء
 الله عفا عنه یصله وكرمه وإن شاء غلبه یعدله وحكمته وهذا هو حال حق
 الله تعالى وأما حق العباد فلا یخلو إما أن یكون حقاً للغير علیه أو حقاً لله
 على الغير وأشار إلى الأول بقوله وما شرع علیه لخاصة غيره فإن كان حقاً
 لله لغيره یبقى یناله كالمملوءین یغلق به حق المزمین المستاجر یغلق
 به حق المستاجر والممنوع یغلق به حق المشتري والوديعة یغلق بها حق
 المودع فإن هذ الاثنان یأخذها صاحب الحق أولاً من غیر أن تدخل فی
 الشریکة وتقسیم علی الغرض أو الودیعة.

ترجمہ و تشریح وقد جئنا بطبارة فلفها شرطاً لصحة تنوم ثمة بخلاف التقاس
 اور بلاشبہ قیاس کے برخلاف ہر دینہ نہیں جیسا کہ اس سے پاک ہونے کو روزہ صحیح ہونے کی
 شرط قرار دی گئی ہے کہ نگاہ روزہ حدت اور جہالت کے ساتھ اداء ہو سکتا ہے تو مناسب ہے کہ جیسے تقاس
 کے ساتھ بھی اداء ہو جائے اگر اس کے بارے میں کوئی شخص وارو نہ ہوگی اور یہاں سے یہ بات ثابت
 ہو جاتی ہے کہ روزہ و ذبحات جیسے تقاس اداء نہ ہوں پس اس صورت میں انسا و اولوں کی قضاء کے درمیان
 بھی فرق رکھا جائے اور وہ یہ ہے کہ طہارت اس میں خلاف قیاس کی شرط ہے۔

فہم یعدی إلى القضاء مع انه لا حرج فی قضاء ان سئ ہم قضاء میں یہ شرط متعدی
 نہیں ہوئی (۲) لہذا اس کے کہ روزہ کو قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور شراری لازم نہیں آتی اس
 وجہ سے کہ اس دن کے مازوں کی قضاء کیا جاوے کہ عہد میں کوئی غلی و شراری کا موجب نہیں ہے اور اگر

فرض کر لیا جائے کہ غاسی رمضان کے پورے مہینے کو گھیرے تو یہ جو دیکھ یہ بار ہے اور ہر دن کو قریب شریعت کے حکام کا ہر نہیں رکھا جائیگا اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک ماہ کے روزوں کی تعداد کم از کم ایک ماہ کے عرصہ میں کوئی حرج نہیں ہے بخلاف نماز کے کہ اس سے اس وجہ سے نماز کی قضاء ہر مہینہ کے دس دنوں کی بیشہ میں دنوں میں مقصود اسی تصریح تھی اس کو معاف کر دیا جائے۔

والنوع (۱۱) اور موت اس کا عطف بھی معنی پر ہے یہ امور میں ملائی کی آخری قسم ہے وثائق ہفتا فی الاحکام فی الاحتکام الذمہ انتہی یہ ان احکام کی اہمیت کو ختم کر دیتا ہے جن کا وہ احتیاج میں تکلف تھا چنانچہ زکوٰۃ اور دوسری عبادتیں اس کی طرف سے لازم کرنا باطل اور اہل اعتبار ہیں اور مصنف نے زکوٰۃ کو بحدود خاص سب سے پہلے ذکر کیا ہے تاکہ اس وجہ کو دفع کریں جو اس موقع پر کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ چند ماہ کی عبادت ہے جو صحت کے فعل سے متعلق نہیں ہے لہذا اس کو دلیلہ کر دے جیسا کہ امام شافعی نے فرمایا ہے اور باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور اس میں اختیار کا ہونا ضروری ہے چونکہ اس سے مقصود ادا ہے کہ ہے مال مقصود نہیں ہے اس لئے نماز و زکوٰۃ کی طرح صحت کی طرف سے ادا کرنے کے باطل ہونے میں زکوٰۃ ان سے مساوی ہے۔

وانما ینفق علیہ غایۃ النماۃ ہاں اس کے حق میں صرف نماز باقی رہ جائے گا اس کے علاوہ دوسری کوئی ذمہ داری نہ رہے گی جس کا کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے چاہے تو اس سے اس کو معاف فرمادے اور اگر چاہے تو عذاب دے عدل اور حکمت کا تقاضہ یہی ہے یہ حقوق اللہ کا حال ہے اور ہر حال اتفاق العہد تو یہ اس سے خالی نہیں بلکہ یا غیر کا حق ہے جو اس پر واجب ہے یا اس کا کوئی حق ہے جو غیر پر واجب ہے مصنف نے اول کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ وما شرع علیہ لحاحۃ غیرہ فان کان حقیقا متعلقا بامین ینفق ہفتا (۱۱) اور جو حکم مشروع ہو صحت پر دوسرے کی حاجت سے اگر وہ حکم ایسے حق کے بارے میں ہو جو عین کے ساتھ متعلق ہے تو جب تک عین موجود ہو کا حق بھی باقی رہے گا جیسے عتیق مرہون جو کسی کے پاس بھروسہ رکھی ہو اس میں مرہون کا حق متعلق ہو تا ہے اور اگر یہ پرانی ہوئی چیز جیسے رد کان، مکان وغیرہ تو مستحکم (خرابی پر لینے والے) کا حق اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور مجمع کے ساتھ متعلق کا حق متعلق ہوتا ہے یہ موجودات عین ہیں جس کا حق کو بھی لے سکتا ہے ان کو ترک میں شکار کیا جائے گا اور ان فرض خر ہوئی اور ان میں تقسیم بھی نہ کیا جائے گا۔

وَإِنْ كَانَ ذَيْنَا لَمْ يَبْقَ بِضَرْبِ الذَّمِّ حَتَّى يَضُمَّ إِلَيْنَا أَوْ إِلَى الذَّمِّ هَالِ أَوْ مَا يُؤَكِّدُ بِهِ الذَّمُّ وَهُوَ ذَمُّ الْكَفِيلِ يَفْنَى مَا لَمْ يَبْقَ خَالًا أَوْ كَفِيلًا مِنْ حَضْرِهِ لَا يَبْقَى ذَيْنَا فِي الذَّنْبِ فَلَا يُطَالِبُهُ مِنْ أَوْلَادِهِ وَإِنَّمَا يَأْخُذُهُ فِي الْآخِرَةِ وَلِهَذَا أَوْ لِأَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي ذِمَّتِهِ ذَيْنَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّ الْكَفَاةَ بِالذَّنْبِ عَنْ الْعَيْنِ

المغفلس لأصبح إذ لم يبق له كفيل من حالة الخنوة لأن الكفالة هي من الذمة إلى الذمة فإذا لم تبقى للذمت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل إلى بخلافها إذا كان له مال أو كفيل من حاله الخنوة فإن ذمته كاملة فتصبح الكفالة منه حبيزة وبخلاف ما إذا تبرع بقضاء دينه إنسان بدون الكفالة فإنه صحيح رقلاً تصبح الكفالة عن الميت المغفلس لأن الموت ثم يشرع مؤلفاً للذمت ولو تراضى أما حل الأخذ من المقتبرع ولما يطالب به في الأخيرة بخلاف الغنبد المحجور الذي يقر بالدين ثم تكفل عنه رجل فإنه يبيع وإن لم يكن الغنبد مطالباً به قبل الموتي لأن ذمته من حقه كاملة لاحتياجه وعقله والمطالبة ثابتة له في الجملة إن يمتدح أن يستوفيه مولاة أي يبتغى فيطالب في الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل به في الحال وإن كان الأصيل وهو الغنبد المحجور غير مطالب به في الحال بوجود الغائب في حقه وذواله في حق الكفيل أشار إلى الثاني بقوله وإن كان حقا له أي المفترض حقا للذمت بقی له ما تقضى به الحاجة وذلك قدّم تجهيزه لأن حاجته أي التجهيز أقوى من جميع الخرافع ثم دونه لأن الحاجة إليها أمس لا براه ذمته بخلاف الوصية فإنها تبرع ثم وصاياه من ثلثة لأن الحاجة إليها أقوى من حق الوزرة والثلثان حقه فقط ثم وجب الميزان بطريق الخلافة عنه نظراً له لأن روحاً ينتشع بغنائهم ولعلهم يوفقون بسبب حسن الغفاس للقاء والصدقة له.

ترجمہ و شرح

وإن كان ديناً لم يبق بمحجور الذمة حتى يعمم إليها الورثه حتى يدين في الذمركي ثم يمس من هو ترحم و ذمريت کے لحاظ سے باقی نہیں رہے گا یہاں تک کہ اس کی طرف یعنی اس ذمہ کی طرف مال اور مالیک کے ذمہ ہو ذمہ الكفيل، لہذا اس کی چیز کا انضمام نہ کیا جائے جس سے ذمہ نہ ہو کہ اور مضبوط ہو جاتا ہے اس سے مراد اس کی فعل کا ذمہ ہے یعنی جب تک میت مال نہ چھوڑ جائے یا کوئی نہیں نہ چھوڑ جائے جو اس کے پاس حاضر رہا ہو۔ تو اس کے ذمہ کوئی قرض دنیا میں نہیں ہے لہذا امر نے دینے کی اولاد سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ البتہ اس سے آخرت میں مواخذہ کرے گا۔ دہرہ الوریٰ عامر یعنی اس وجہ سے کہ اس کے ذمہ کوئی دین باقی نہیں رہا ہے قال ابو حنیفہ ان الکفالة بالمذمت عن

الموت المفلس لا تصح۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ مجلس میت کی طرف سے اس کے دین کا نکیل ہو سکتا ہے۔ لیکن جب میت کا ذمہ عین معمراتی نہیں رہا تو نکیل کے ذمہ کو اس کے ذمہ ساتھ کیے کر ملا ہا سکتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اسکی زندگی کی حالت میں اس کے پاس مال رہا ہو یا اس کا کوئی نکیل رہا ہو تو چونکہ اس کا ذمہ کامل ہے تو اس صورت میں میت کی طرف سے کفالت صحیح ہے اس کے برخلاف اگر کسی شخص نے میت کی طرف سے بغیر کفالت کے حرم کیا تو یہ درست ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مجلس میت کی طرف سے کفالت درست ہے کیونکہ موت دین کو بری کر دینے والی شرع نہیں ہوتی ہے اور اگر میت بری ہو گیا تو حرم کرنے والے سے قرض کا لے لیا درست نہ ہوتا اور نہ آخرت میں مطالبہ کرنے کا حق کوئی حق ہوتا۔

بجاء القبول الضميمة الذي يقرب بالذنب بخلاف عهد الجور کے جردین کا اقرار کرنا ہو پھر اس کی کفالت کسی آدمی نے کر لی ہو تو درست ہے اگر عہد سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس کی آزادی سے پہلے ان ذمہ نہیں خالصہ کیونکہ نظام کا ذمہ بذات خود کامل ہے و عمر کی اور عقل کے پائے جانے کی وجہ سے اور مطالبہ کی نفی اجماع ہے اذ لا تصح ان تصدقوا مؤلفاً ان تصدقوا اس وجہ سے کہ ممکن ہے کہ اس کا اسکی تصدیق کر دے یا اس کو آزاد کر دے تو نظام سے فی الحال مطالبہ کیا جاسکتا ہے جب اسکی طرف سے مطالبہ صحیح ہے تو کفالت بھی اس کی طرف صحیح ہے لیکن فرق اتنا ہے کہ نکیل سے دین کا مطالبہ فی الحال بھی ہو سکتا ہے اگرچہ اس نکیل کا اصل ایک ایسا نظام ہے جس کو خرید و فروخت سے روک دیا گیا ہے اور فی الحال اس سے قرض کا مطالبہ بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے حق میں مانع موجود ہے اور نکیل سے مانع از نکیل ہو چکا ہے اور مصنف نے دوسرے کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ان کا حق۔ (۲) اور اگر خود اس کا حق ہو یعنی وہ حکم شروع خود میت کا حق ہو۔ بقى له ما تقتضى به الحاجة ولذلك قدم تجهيزه فوالى ربه گا اس کے لئے اتنی مقدار جس سے اسکی حاجت پوری کی جائے اور اسی وجہ سے (تمام امور پر) مقدم دیکھا گیا ہے میت کا حق دفن کیونکہ میت کی حاجت اس کے حق دفن کی طرف تمام موقوفوں سے زیادہ قوی ہے تم دعوہ پھر اس کے قرضوں کی لوائے کی اس وجہ سے کہ اس کی طرف حاجت اور بری ہونے کے لئے لیا ہوا ہے بخلاف وصیت کے کیونکہ وہ تو ایک حرم ہے ثم وحناناً من ثلثه بحد وصیت کا پورا کرنا ٹکٹ مال سے کیونکہ ضرورت وراثت سے کیونکہ وراثت کے حق کے مقابلے میں وصیت نافذ کرنے میں میت کی احتیاج زیادہ قوی ہے اور ان کا حق صرف دو ٹکٹ میں ہے ثم وحب العبدان بطريق العطفة غلة نظر انه پھر میراث جاری ہوگی میت سے نجات کے طور پر میت عی کی مصلحت کے پیش نظر کیونکہ حق کے غنا کو مالہ ادا سے میت کی روح خوش ہوگی۔ اور یہ بھی ممکن ہے معاشی حالت بہتر ہونے کی وجہ سے دعاء خیر اور صدقہ وغیرہ کرنے کی ان کو قائل ہوجائے۔

فیصرف الیٰ مؤن یتصل بہ نسبتاً ائی قرابۃً اَوْ سبباً ائی زوجۃً اَوْ ذیناً بلا
نسب اَوْ سبب یعنی یوضع فی نیت الحال تقضی بہ خوائج المسلمین ولہذا
ای ولان الموت لا ینافی الخاجة بقیت الکتابۃ بعد موت المولیٰ وبعد موت
المولیٰ المکاتب عن وفاء فادامات المولیٰ وبقی المکاتب حتی یؤدی الکتابۃ
الیٰ وراثتہ لأختیاج المولیٰ الی الولاء وتبدل الکتابۃ וכذا اذا مات المکاتب عن
وفاء ائی مالٍ واثاب لتبدل الکتابۃ وبقی المولیٰ حتی یؤدی الوفاء وراثۃ المکاتب
الی المولیٰ لاحتیاجتہ الی تحصیل الخیرۃ حتی یتکون مانقی عنہ میزانا لورثتہ
ویموت اولادہ المولودون والمشترون فی حال الکتابۃ یموت مؤمن آخر جزء
من اجزاء حیاتیہ وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم یترك وفاء لا ینقی الاولاد ان
یکسبوا الوفاء ویؤدوہ الی المولیٰ وقلنا معطوف علی قوله بقیت ائی ولہذا
قلنا تقسبل المرأة زوجها فی عذبتہا لبقاء ملک الزوج فی العدة والمکاتب عن
المحتاج ان یفسل بخلاف ما اذا ماتت المرأة حیث لا یفسلہا زوجها لانہا
سکرۃ وقد نطقت بفسلہا زوجها کما تقسبل فی زوجها لقوله علیہ السلام
لعائشۃ لو مت بفسلتک والجواب ان معنی لفسنتک لقلت بسبب غسلک
وما لا یصح لاحتیاجتہ کالقصاص یعتبر ان یتکون معطوفۃ علی ما تقضی بہ
الخاجة یعنی بقی للعتق ما تقضی بہ الخاجة وما لا یصح لاحتیاجتہ
کالقصاص یتحقق ان یتکون ابتداء کلام وقع مبداء وخبراً انما اولدہ
بقریب ما تقضی بہ الخاجة وانما یتکون القصاص وما لا یصح لاحتیاجتہ.

ترجمہ تشریح

فہصرف الیٰ مؤن یتصل بہ نسبتاً ائی قرابت کے تحت تسلیم کیا جائے گا کہ لو کہ ماہر جو اس
کے نزدیک نہ ہوں بہ نسبت کے تحت قرابت کے لحاظ سے اسے عید یا بہ نسبت کے تحت
تعلق زوجیت سے اور بما بلا نسب و سبب یا نسب اور سبب کے بغیر محض عین کے اعتبار سے یعنی اگر ماہر
کویت اہمال میں رکھ دیا جائے گا جس سے عام مسلمانوں کی ضروریات پوری کی جائیں گی ولہذا اور اسی وجہ سے
یعنی اس وجہ سے کہ موت حاجت کے مزال میں ہے۔ بقیت الکتابۃ بعد الموت وبعد موت
المکاتب ہائی رہیگا عقد کریمت سولی کے مرہائے کے بعد اسی طرح مکاتب کے مرہائے کے بعد بشریک وہ
جس کتابت چھوڑ کر جائے پس جب قاصر ہائے اور مکاتب زکوہ دیت تو بدل کتابت اس کے وارثوں کو اور

کر دے کیونکہ مولیٰ ولادہ اور بدلی کتابت کا محتاج ہے ایسے علیٰ جب مکاتب مہر جائے اور بدل کتابت کے سلسلے میں اتنا مال چھوڑ جائے جو بدل کتابت کو پورا کر سکے اور آقا زادہ ہے تو مکاتب کے ورثہ میں کوادادہ کر دیں مولیٰ کو دیں یہ کیونکہ مولیٰ مکاتب کی آؤ لہی دینے کے لئے بدل کتابت کا ضرورت مند ہے یہاں تک بدل کتابت ادا کرنے کے بعد جو مال مکاتب کا باقی بچے گا اور ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا اور مکاتب کی وہ لادنا جو بیہ اولیٰ اور خریدنی گئی مکاتب کے زمانہ میں وہ سب تقاد ہو جائیں گے اور وہ خورانی زعمگی کی آخری لمحات میں آؤ لہ ہو جائے گا اور ہم نے "عن وفاء" کا فقرہ اس لئے کہا ہے کہ کیونکہ مکاتب کی اولاد کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ سب کر دیں اور مکاتب باپ کی بدل کتابت ادا کریں۔

[illegible]

وَمَا لَكُمْ لِمُخَاجَظَةِ الْوَرْدِ عَمَّ جَوَازِيتِ كِي حَاجَتِ سَ مَحْضِلٌ نَ، جِيسے تَعَامُلِ عَمَلِ كِ كَ اِس
عِبَارَتِ كَاطِفِ مَعْنٰی كَے قَوْلِ مَا تَقْتَضِي هَ الْعَاجَةُ بِمَوَازِ جَنَاقِ مِثِ كَاطِفِ بَاقِ رَہے كَاسِ مِجِ مِجِ
سَ اِس كِ حَاجَتِ چَورِی ہُو اَو اِس مِثِ مِجِ جَوَازِ كِ حَاجَتِ چَورِی كِ كَے قَاطِلِ نِہِی ہے جِیسے تَعَامُلِ
ہُو اَحْثَاحِلِ ہے كَے اِقْدَ وَاكْلَاجِ مِثِہُ ہُو اَو خِبرِ رَاقِعِ یَوِی مِجِ كَاسِ مَعْنٰی ہے كَے مَا تَقْتَضِي هَ الْعَاجَةُ كِ
مَحَاسِبِ سَ اِس كِ مَعْنٰی مِثِ سَ حَاجَتِ چَورِی نَ مَوَازِ كَ اِجْمِ عَمَلِ بَيَانِ كِ رُوَا جَائے حَاسِلِ یہ ہے كَے
قَاطِلِ مِثِ كِ حَاجَتِ چَورِی كَے رَاقِعِ ہے۔

لأنه شرع عقوبة لذلك الثَّابِرِ وهو تشقير الصلوة للأولياء بدفع شرِّ القاتل
ووقعت الجنابة على الأولياء من وجه انتفاعهم بحياته فلو جُنِبَتْ القصاص
لَوُزِنَتْ ابتداءً لأنَّ ثَمَّتْ لَمْ يَمُتْ أولاً ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ اليَمَّ كَالْحَقُولِيِّ وَالسَّيْبِ الْعَقْدِ
لِلْمُؤْتِ لِأَنَّ الْمُتْلِفَ حَيَاتُهُ فَكَانَتْ الْجَنَابَةُ وَاقِعَةً فِي حَقِّهِ مِنْ وَجْهِ فَهِيَ غَفْرٌ

المجروح باعتبار أن السبب انعقد للمؤثر وعفو الوارث قبل موت المجروح لأن الحق باعتبار نفس الواجب للوارث وقال أن حقيقة إن القصاص غير مؤثر أي لا يثبت على وجه تجري فيه سبب المؤثر بل يثبت ابتداء المؤثر لما قلنا إن الغرض ترك ما رجم ولكن لما كان معني واحد لا يحتفل بالتجزي ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية لأخت لأخت وهذا لو استوفى الأخ الكبير قبل الصغير يجوز له بخلاف ما إذا كان أحد الكبيرين غائبا فإنه لا يجوز للقاصر أن يستوفى لأن احتفال عفو الغائب واجب واحتفال قو لم عفو الصغير بعد البلوغ فادرك فلا يعتبر وعندنا يثبت القصاص للمؤثر بطريق الإرث لا بطريق الابتداء وشرة الخلاف تظهر فيها إذا كان بغض المؤثر غائبا وأقام القاصر البيّنة عليه فعنده يحتاج الغائب إلى إعادة البيّنة عند حضوره لأن الكل مستقل في هذا الباب ولا يقضى بالقصاص لأحد حتى يجتمع عندنا لما كان مؤثرا لأخت يحتاج إلى إعادة البيّنة عند حضور الغائب لأن أخذ المؤثر ينقص حصصا عن الميت فلا يجب إعادتها وإذا انقلب أي القصاص مالا بالصحيح أو بعفو البعض صار مؤثرا فيكون حكمه حكم الأموال حتى تقضى ديونته منه وتنفذ وصاياه وينتصب أخذ المؤثر حصصا عن الميت فلا يحتاج إلى إعادة البيّنة لأن الدية خلعت عن القصاص والخلع قد يفارق الأصل في الأحكام كالشعير فارق الوضوء في اشتراط البيّنة.

ترجمہ تشریح

لأنه مشروع عقوبة لذکر الثار۔ کہ کہ خون کے انتقام لینے کی فرض سے بطور سزا یہ قصاص شروع ہوا ہے۔ اور قصاص کے ذریعہ مقتول کے بویاء کا دل شفا پا تا ہے (یعنی حضرت ابو تائب) کہ تاں کا شرارت سے دور ہو گیا ہے۔

وزعمت العفوة على الباء من وجه۔ اور ایک لفظ سے قتل کی جگہ سے اولیاء ہی کے حق میں رہتی مگی ہے کہ دونوں مقتول کی زندگی سے فائدہ اٹھائے والے تھے اس لئے ہم نے وہ لوگوں کے حق کے لئے ابتدا حق قصاص ثابت کیا ہے ایسا نہیں کیا کہ قصاص کا حق اولاد میت کو حاصل ہو بلکہ دوسرے حقوق کی طرح یہ حق بھی جانیاء اولیاء کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔

والسبب انعقد للميت۔ البتہ سبب قصاص میت کے حق میں پیدا گیا ہے اس وجہ سے کہ وہ (تاں) اور اسی کی زندگی برپا کرنے والا ہے اس لئے کہ وہ میت کے حق میں جانت (جس کا دل شفا ہوا ہے)۔ فتصحیح

غلو المنخروج لہذا حج قصاص معاف کردہ باغی کا کیونکہ اس کا ہلاک ہو یا تو سب قصاص ملتا ہے۔

وَقَطْعُ الْوَارِثِ قَطْعُ مَنْزِلِ الْمُنْخَرِجِ :- اور حج ہے معاف کردہ وارثوں کا زخم خوردہ (مورث) کی موت سے پہلے اس وجہ سے کہ نفس وجوب کے اعتبار سے حق وارث علی کا ہے وقال ابو حنیفہ ان القصاص غلہ مورث اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ قصاص میں وراثت جاری نہیں ہوتی یعنی قصاص اس مورث پر ثابت نہیں ہوتا کہ جس میں وارثوں کو حصے قائم ہوں بلکہ ابتدا بغور حق وارث کے لئے ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ قصاص خون کا بدلہ لینے کی غرض سے مشروع ہوا ہے لیکن چونکہ قصاص ایک ایسا وصف ہے جو تجربہ کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے ہر وارث کو بغور کمال ہی ثابت ہوتا ہے جس طرح کالج کر دینے کی وجہ سے ہر ایک بھائی کو بدرجہ کمال حاصل ہوتی ہے اس وجہ سے اگر بڑے بھائی نے اپنے چھوٹے بھائی کے بدلے ہونے سے پہلے قصاص وصول کر لیا تو اس کے لئے جاز ہے بخلاف اس کے کہ قصاص کے حدود رو پڑے ہوں۔ اور دونوں میں سے ایک غائب ہو موجود ہو تو موجود کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قصاص لے اس لئے کہ غائب شخص سے معاف کر دینے کا احتمال غالب اور رافع ہے اور یہ احتمال کہ مشیر بڑا ہو کر کھنڈار ہو جائے گا اور معاف کر دے گا اور یہ لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک قصاص کا حق وارث میں وراثت کے حصے کے مطابق ثابت ہوتا ہے ابتداً وحق ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ لاپرواہ کر کیا گیا ہے۔ وَفَتْحُ الْأَخْتِلَافِ تَقْضِيٌّ :- دونوں مذہب کے اختلاف کا نتیجہ یہ ظاہر ہو گا کہ بعض وارث غائب ہوں اور موجود وارث نے اس کے غائب ہونے پر ثبوت فراہم کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک غائب شخص جب حاضر ہو جائے تو ثبوت کا دوبارہ ادا کر سکتا ہے کیونکہ قصاص کے باب میں ہر ایک وارث مستقل ہے اور قصاص کا فیصلہ کسی ایک کی وجہ سے نہ کیا جائے گا جب تک سب کے سب موجود نہ ہو جائیں اور صاحبین کے نزدیک قصاص چونکہ میت کی طرف سے وراثت میں ملتا ہے اس لئے غائب شخص کے واپس آنے پر دوبارہ میت فراہم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس وجہ سے کہ وارثوں میں سے کوئی بھی میت کی طرف سے مدعی بن کر قصاص کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اس لئے میت کی طرف سے ایک مرتبہ ثابت کر دینے کے بعد دوبارہ جرح و جرح کرنا واجب نہیں ہے۔ وَإِذَا انْقَلَبَ :- اور جب تبدیل ہو جائے یعنی قصاص مائمال سے صلح واقع ہو جانے کے باعث یا بعض وارثوں کے اپنا حق معاف کر دینے کی وجہ سے مصادر مومن فتاویٰ مورث بن جاتا ہے یعنی اس کا حکم ہوگا مدعی ہو گا جو دوسرے مال وراثت کا ہو تا حتیٰ کہ مال قصاص سے میت کا قرض ادا کیا جائے گا اور اس کی وصیتیں نافذ ہوں گی اور میت کی طرف سے ایک شخص مدعی بن کر ثبوت قیض کرنے کے بعد دوبارہ جرح و جرح کرنے کی ضرورت نہ ہو گی اگر وجہ سے کہ میت قصاص کا غائب اور قائم مقام ہے اور غائب کبھی کبھی اصل سے جدا بھی ہو جاتا ہے بعض احکام میں جس طرح غائب یعنی جمر و ضوہ سے جدا ہو جاتا ہے میت کے شرط ہونے کے مسئلے میں (تیمم میں میت شرط ہے اور وضوہ میں شرط نہیں ہے)

ووجب البصاهر للزوجين كما في الدية فينبغي أن تقتصر المرأة من الزوج
والزوج من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما ثبتت لهما
استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك لا يرث الزوج والزوجة من الدية
لان ووليها بعد الموت والزوجة تنقطع به ولما انه عليه السلام امر بتوريث
امراة نسيم الصنباي من عقل زوجها اشبهه وله اي للميت حكم الاخياء في
احكام الآخرة لان القبر لميت كالعهد للطفل فعلى واجب له على الغير او
يجب للغير عنه من الطوق والمطالبة وما تلقاه من ثواب او عقاب بواسطة
الطاعات والمعاصي كلها بعدة الميت في القبر ويتركه كالحى واذا فرغنا
عن الامور المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة المكتسبة
فقوله وبكتسب علم على قوله يتناوى وهو ما كان الاختيار القبر مذكرا
في حصوله وهذا انواع الاول الجهل الذي هو ضد العلم واتعا عنه من الامر
المعترضة مع كونه أصلا في الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان او
لانه لما كان قادرا على زواجه باكتساب العلم جعل تركه اكتسابا للجهل
واختيارا له وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بعد
وضوح الدلائل على وحدانيته الله تعالى وبرسالة الرسل لا يصلح عذرا في
الآخرة وان كان يصلح عذرا في الدنيا لدفع عذاب القتل اذ قيل الذمة و جهل
صاحب الهوى في صفات الله واحكام الآخرة كجهل المعتزلة بانكار
الصفات وعذاب القبر والروية والشفاعاة و جهل الباغي بإطاعة الإمام الحق
متعسكا بدليل فاسد حتى يضمن حال العاوي ونفسه اذا اُتلفه اذا لم يكن له
منعة لانه يمكن الزامة بالدليل والخبر على الضمن وان اذ كان له منعة فلا
يؤخذ بضمان ما اُتلفه بعد الثبوت كما لا يؤخذ أهل الحرب بعد الاسلام.

زمانه نشر:

ترجمہ و تشریح: اذ حُجِبَ الْقَصَاصُ بِالْزُّوْجَيْنِ كَخَفَايُ الدَّوِيَّةِ اور زوجین کے بھی حق قصاص حاصل ہے جیسے کہ ان کا حق ہے جس جائز ہے کہ بیوی اپنے شوہر کا قصاص لے اور شوہر اپنی بیوی کا قصاص لے سکتا ہے لیکن نہ مصاحبہ کے نزدیک یہ قصاص الابدال ہے جس بقدر حصہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک درایت کے حقوق کی طرح یہ بھی تحریمی ہو چکا جس حرج وایت کا استحقاق بیوی اور شوہر کو حق اور دانت کی بغاوت حاصل ہوتا ہے اور نہ انکے نے فرما کر زوجین دانت میں جڑ نہ لے ہوئے گئے کیونکہ

دیت کا جو پرنے کے بعد ثابت ہوتا ہے اور مرنے سے زرا جیت میں ہوجاتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنسو علی اللہ علیہ وسلم نے: شیم صابی کی پیروی کون کے شوہر: شیم کی دیت کو رست قرار دیا تھا۔

ولہذا اور وہ بھی میت حکم الدیاعی الامام الاخرۃ۔ زائد: دیاعی کی مراد ہے حکام آخرت میں کیونکہ میت کے لئے قبر کا حکم وہی ہے جو بچے کے لئے اس کے گھر کے کا حکم ہے، پس دینی ہر انسان کو اپنے غیر سے باز ہے یا دینی جو غیر کا اس کے نام و نسب ہے اور دوسرے حقوق و غیر ان کا جو ثواب و عذاب حاصل یا نہ کر لئے ہوتے وہ کو متا ہے ورا کی طرح زندہ آدمی کی مراد ان کا سناں بھی کرے گا۔

اہلیت کے عوارض ہوئی کے بیان سے جب ہم نام لگائے اب ہم کسی عوارض کا بیان نہیں کر رہے ہیں۔ حق نے فرمایا: منکذب اور منکذب اس توں کا عطف مصنف کے توں "والی" پر ہے کی عوارض وہ ہیں جن کے حامل ہونے میں ہر سے کے سب وار دعوہ عیسیٰ ہوں ہذا النوع اور عیسیٰ کی بھی متعدد انواع ہیں (۱) جس ہے جو کہ عیسیٰ کا ضد ہے اس کو امرہ معترضہ کہی میں اس نے شہر کیو ہے یا ہو: یک جہالت میں اس میں ہے ثار کرنے کا اج یہ ہے کہ جہالت حقیقت: سہالی سے ائمہ ایک چیز ہے و اس وجہ سے کہ انسان جب اس کو ان کی کرنے پر قادر ہے اور مکر کو حاصل کر سکتا ہے میں سے ترک حصول علم کو اختیار دینا جہالت سے تعبیر کر آیا ہے۔

وهو انواع جبل باطل لا یصح عذرا فی الاحۃ اور اجل کی بھی چند تفسیریں ہیں۔

(نفس) اور جبل اور غایت جو سراہر باطل ہے کہ آخرت میں عذر قرار دے جانے کے بالکل ناشی نہیں ہے (اس کے بھی مختلف درجے ہیں) جیسے کافر کی جہالت دینی اور کفر کے واضح ہوجانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر اور رسولوں کی رسالت پر یہ جہالت قیامت میں باطل: تہارہ حو کی اگرچہ وہی میں ظار قرار دینی جاسکتی ہے قتل کے مذہب سے بچنے کے لئے جب کافر کا ذکر تو ان کر رہا جائے و جہالت صاحب نبوی فی صفات اللہ اور صاحب ہوئی (عقش پرستوں) کی جہالت اللہ تعالیٰ کی صفات اور سور آخرت کے بارے میں جیسے فرقہ معترض کی جہالت ہادی اتوں کے نکار کے سلسلے میں انی طرح مذہب قبر سے نکار و روایت باری تعالیٰ کا نکار کرنا خلافت کا نکار کرنا وغیرہ۔

وجہ الباطنی اور باقی کی جہالت کسی دلیل نامہ سے استدلال کر کے تمام حق کی اہمیت سے جذبات حتی یضعون ماں العادل و تقسمہ اذا قنفہ حتی کہ اگر وہ اسم کے مطلع اور وہ نور و عبادت سے کسی کا نام و جان تکف کر دے تو اس کا ظاہر ہو گا جبکہ اس کے ساتھ فون و ساز و سامان ہو کیونکہ ظالم تھ پر دلیں سے اہم نام کیا ہو سکتا ہے اور غیر بھی یہ جاسکتا ہے کہ وہ وہاں دعوہ کرے اور ہر حال میں جگہ اس کے پاس طاقت و فون و ساز و سامان کی وقت ہو تو قہر کر لینے کے بعد بھی اس سے شک کر دہ لی کا تون نہیں لیر جاسکتا جس طرح حرب سے اسلام توں کر کے بعد کوئی ضمن نہیں وصول کیا جاسکتا۔

وَجِبَلٌ مِّنْ خَالِفٍ فَمِنْ اجْتِنَابِهِ الْكُتَابُ كَحُجَلٍ انْشَغَفِيٍّ فَمِنْ حَلِّ مَقْرُونٍ

التَّشْمِيعِ غَامِداً قَوَّاساً عَلَى مَثْرُوكٍ التَّشْمِيعِ نَاسِياً فَإِنَّهُ مُخَالِفٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ إِسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالسُّنَّةُ الْمَشْهُورَةُ كَالْفَتْوَى بِبَيْعِ أُمَّهَاتِ
الْأَوْلَادِ وَنَحْوِهِ فَالْجَهْلُ بِفَتْوَى نَهَى أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَنَحْوِهِ فَالْجَهْلُ بِفَتْوَى نَهَى
أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ جَهْلٌ مِنْ دَاوُدَ الْأَصْغَرِ ابْنِ رِثَابِغِهِ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى جَوَارِ يَبْعَا
لِخَدِيثِ جَابِرٍ كَذَا يَبْيَعُ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِلْخَدِيثِ الْمَشْهُورِ أَصَحُّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِامْرَأَةٍ وَلَدَتْ
مِنْ سَيْدِهَا فِي مُنْتَقَا عَنْ دُرِّ مِثْلٍ وَالْجَهْلُ فِي نَحْوِهِ كَجَهْلِ الشَّافِعِيِّ فِي جَوَارِ
الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَبَيْنَ فَإِنَّهُ مُخَالَفٌ لِلْخَدِيثِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْبَيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ وَأَوَّلُ مَنْ قَضَى بِهِ مُعَاوِيَةُ وَقَدْ تَقَنَّنَا
كُلَّ هَذَا عَلَى نَحْوِهَا قَالَ اسْتَلَفْنَا وَإِنْ كُنَّا لَمْ نَجِدْ عَلَيْهِ وَالثَّانِي الْجَهْلُ فِي
مَوَاضِعِ الْإِجْتِهَادِ الصَّحِيحِ أَوْ فِي مَوَاضِعِ الشُّبُهَةِ وَإِنَّهُ يَصْلُحُ عُذْرًا وَشُبُهَةً
ذَاتُوهُ لِلْحَذِّ وَالْكَفَّارَةِ كَالْمُحْتَجِّمِ الصَّائِمِ إِذَا أَفْطَرَ عَمْدًا يَحْتَاجُ الْحِجَامَةَ عَلَى
ظَنِّ أَنَّهَا مُفَرَّقَةٌ أَيْ إِنْ الْحِجَامَةُ قَطُرَتْ الصَّوْمِ حَيْثُ لَا تَلْزِمُهُ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّ
جَهْلَ فِي مَوَاضِعِ الْإِجْتِهَادِ الصَّحِيحِ لَأَنَّ عَمْدَ الْأَوْزَاعِ فِي الْحِجَامَةِ تُفْطَرُ الصَّوْمِ
لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُومُ وَلَكِنْ قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ لَوْ لَمْ
يَسْتَقْبَلْ قَضِيئًا وَلَمْ يَبْلُغْ الْخَدِيثَ أَوْ بَلَغَ وَعَرَفَ ثَانِيَةً تَجِبُ عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ
لَأَنَّ ظَنَّهُ خَصَلَتْ فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهِ وَأَمَّا إِذَا اسْتَقْبَلَ قَضِيئًا يَحْتَاجُ عَلَى فُتُوَاهُ فَانْتَهَى
بِالْفَسَادِ فَأَفْطَرَ بَعْدَهُ عَمْدًا لِأَنْجِبَ الْكُفَّارَةَ وَكَفَرَ زَيْنُ بِجَارِيَةٍ وَالْبَيْهَ عَلَى ظَنِّ
أَنَّهَا تَحِلُّ لَهُ فَإِنَّ الْحَذَّ لَا يَلْزِمُهُ لِأَنَّ ظَنَّهُ فِي مَوَاضِعِ الشُّبُهَةِ إِذَا الْأَمْلَاحُ بَيْنَ الْإِنَاءِ
وَالْإِنَاءِ مُتَمَسِّكَةً فَتَصْبِرُ شُبُهَةٌ أَنْ يَنْتَفِعَ أَحَدُهُمَا بِغَالٍ الْآخِرِ وَأَمَّا إِذَا ظَنَّ أَنَّهَا
لَمْ تَحِلَّ لَهُ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ الْحَذَّ جَهْتِيذٌ

ترجمہ مختصر

وَجَهْلٌ مَنْ خَالَفَ فِي اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ :- اور اس مجتہد کی جہالت جو اپنے اجتہاد میں
کتاب اللہ کی مراد کو تلف کرے۔ جیسے امام شافعی کی جہالت اس ذبیحہ کی حلت کے بارے
میں جس میں ذبح کرتے وقت ذبح کرنے والے نے محمد اسم اللہ اکبر نہ کہا اور نیساۃ نسیمہ چھوڑ دیئے والے پر
قیاس کر کے مذکورہ قوس امام شافعی کا اس نص کے خلاف ہے وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ إِسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ
اس ذبیحہ کو مت کھا جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

وَالسُّنَّةُ الْعَشْرُونَ: سیاحت مشہورہ کی (مخالفت کرے) جیسے اسماہات الاولاد کی فتح کے درست ہونے کا فتویٰ دیا اسی طرح اس قسم کے دوسرے مسائل میں تو اسماہات الاولاد کی فتح کے فتویٰ کی جہات، اور اسماہات کی جہات کے متبعین سے صادر ہوئی ہے کہ عہدہ مال کی فتح کے جواز کے قائل ہیں حدیث جاہر کی بناء پر کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم اسماہات الاولاد کی فتح کیا کرتے تھے حالانکہ یہ حدیث، حدیث مشہورہ کے مخالف ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس صورت کے متعلق فرمایا جس نے اپنے آقا کے لفظ سے بچ جاتا تھی معتقہ عن دہر حنہ (یعنی سولی کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہے) اور اس قسم کے دوسرے مسائل میں جہالت کی مثال جیسے امام شافعی کی جہالت قضاء کے جواز کے مسئلے میں ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر یہ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے البینۃ علی المدین والہدیٰ علی من انکر شہادت فمنا کرنا صرف مدنی کے ذمہ ہے (اور بیعت نہ ہو) قسم مدعا علیہ پر ہے اور اس حدیث کے برخلاف سب سے پہلے حضرت امیر معاویہؓ نے فیصلے فرمائے ہیں واضح رہے کہ اس مقام پر اگر مجتہدین کی شان میں علماء سلف نے جو کچھ فرمایا ہے ہم نے صرف اسی کو نقل کر دیا ہے ورنہ ہم ہرگز اس پر جرات نہیں کر سکتے تھے کہ ایسے ائمہ حنفیہ کے اجتہاد کو بخوبی بر جہالت بتائیں یا جو دیکھنا میں تاویلات کی گنجینہ بھی موجود ہے۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک
او نقل کفر کفر بنشد

والنہانی الجہل فی موضع الاجتهاد الصحیح (ب) وہ جہل جو (فرمان حدیث مشہورہ کے غیر مخالف) اجتہاد کی مسائل سے دخل اشتغال ہے متعلق ہو ان سوانح کا جہل غور قرار دینے جاتے کے قائل ہے جس شہر سے مدور کفارہ ساقہ ہو جاتا ہے گا ہم جیسے سنگی لگانے والا روزہ و رازا انظر جبکہ انظار کرے سنگی لگانے کے بعد جان بوجھ کر علی بن ابیہا فطرتہ اس گناہ سے کہ اس نے اس کفر روزہ توڑ دیا ہے یعنی یہ کہ بچھے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جہالت ایسے سوچ پر پائی گئی ہے جس میں بعض مجتہد کا تیس صحیح (یعنی کتاب اور سنت مشہورہ کے غیر مخالف بھی موجود ہے کیونکہ امام اوزاعی کے نزدیک بچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انظر الحاجم والمحجوم تمکد لگنے والا اور لگوانے والا دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا لیکن شیخ الاسلام خواہر زادہ نے فرمایا ہے کہ (ما تان کی حکم کے برخلاف) فرمایا ہے کہ حیات لگانے والے نے انظار سے پہلے اگر کسی فقیہ سے مسئلہ دریافت نہیں کیا اور اس کو نہ کوہ حدیث معلوم ہے اگر معلوم تو ہے مگر اس کی صحیح دلیل بھی وہ جانتا ہے اسکی حالت میں اگر اس نے مدعا انظار کر لیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا گناہ بجا (ما تان اعتبار) ہے اور ہر حال جب اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ معلوم کیا جس کے فتویٰ پر اس کو اعتماد

ہے اور اس نے اس کو قوی و پیا پھر اس نے اس کے بعد مرد الفطار کر لیا تو کفار و ارجس نہ ہو گئے۔

و کمن زنی و جاریہ و ولدہ علی ظن انہا تحل لہ - یا جیسے کوئی شخص اپنے باپ کی باندی سے زنا کر لے اس گناہ سے کہ یہ باندی اس کے حق میں بھی حلال ہے تو اس پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے شہر کے مقام پر گناہ کیا ہے کیونکہ ملکیتیں باپ اور بیٹوں کے درمیان ملی ہوئی ہوتی ہیں اس لئے شہر پیدا ہوتا ہے ایک دوسرے کی چیز سے قطع افسالے لیکن اگر بیٹے کا گناہ یہ تھا کہ یہ باندی میرے لئے حلال نہیں ہے تو اس پر ایسی صورت میں حد جاری ہوگی۔

بخلاف جاریہ و ولیدہ فانہما تحل بکل حال سنوۃ ظن انہما تحل لہ اولاً بخلاف جاریہ و ولیدہ فانہما لا تحل لہ بکل حال فلا تستقط الخدۃ عنہ لأن الاملاک متباہتۃ عادیۃ و الثانیۃ الجہل فی دار الحرب من مسلم لم یناجز الہنا بالشراعی و العبادات و انہ ینکح غدرًا حتی لو لم یصل و لم یصم مدۃ لم تبلغ الدعوۃ لانجب قصاؤہما لأن دار الحرب لیست بمحل یشہرۃ احکام الاسلام بخلاف الذی اذا اسلم فی دار الاسلام فان جہلۃ بالشراعی لا ینکح غدرًا انما یحکمہ السنوۃ عن احکام الاسلام فینجب علیہ القضاء الصلوۃ و الصوم من وقت الاسلام و یلحق بہ ای جہل من اسلم فی دار الحرب فی کونہ غدرًا جہل الشفیع بالیقین فانہ اذا لم تعلم بالیقین فسکوتہ عن طلب الشفیعۃ ینکح غدرًا لا ینطبق بہذا ما علم بہ لا ینکح سکوتہ غدرًا بل یبطل بہ الشفیعۃ و جہل الامۃ بالاعتقاق او بالخیار فانہ نکح غدرًا فی السکوت یعنی اذا اعتقت الامۃ المنکوحۃ ثبتت لہا الخیار بین ان تقبی تحت تصرف الزوج اولم تقی فاذا لم تعلم بخیر الاعتقاق او بان الشرع اعطاها الخیار کان جہلہا غدرًا ثم اذا علمت بالاعتقاق ان بمسئلۃ الخیار ینکح لہا الخیار الآن لان الشرعی ینتہد بالاعتقاق و لعلہ لم یخبرہا بہ و لانہا مشغولۃ بخیمتہ فلا تنفرغ بعرفۃ احکام الشرع البتہ من جہلہا الخیار و جہل البکر بالنکاح الولی فانہ ینکح انما غدرًا فی السکوت یعنی اذا زوج الصغیر او الصغیرۃ غیر الأب و الجد یصح النکاح و ثبتت لہما الخیار بعد البلوغ فان جہلاً بخبر النکاح ینکح غدرًا حتی یعلما وان علما بالنکاح و لم یعلما بان الشرع جہلہما لا ینکح غدرًا لان الذی دار الاسلام و المنافع من القتل معذورم فلا یعد ذہب الذی

ترجمہ تفسیر

بجلائف جنابہ ولده المے نہایت لڑکے کی باندی کا حکم اس کے خلاف ہے کہ باپ اگر اس سے لڑا کرے تو حد بیٹ کی رو سے (تو یہ باندی باپ کے حق میں ہر حال میں حلال ہے خواہ باپ نے اپنے لئے اس کے حلال ہونے کا گمان کیا ہو یا نہ کیا ہو بخلاف اپنے بھائی کی باندی کے کہ یہ بھائی کے لئے کسی حال میں حلال نہیں ہے لہذا اس سے حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ عادت اور عرف یہ ہے کہ بھائیوں کی املاک جدا ہوتی ہیں۔

والثالث الجنایۃ فی دار الحرب بین معتق لم یہتاج الی الفناء (۳) وہ جہل جو دار الحرب میں کسی مسلمان سے پایا جائے جس نے اب تک وہ اسلام کی طرف ہجرت نہیں کی ہے۔ یعنی عبادت اور احکام شریعہ سے معتق وہ نہ لیکن عذر الہامیہ اس کا جہل عذر ہے حتیٰ کہ اگر اس نے نماز نہیں پڑھی یا روزہ نہیں رکھا اس بات تک کہ اس کو دعوت اسلام نہیں پہنچ چکی تو وہ دونوں کی قضاء اس پر واجب نہیں ہیں کیونکہ دار الحرب اسلامی احکام کی شہرت کا مقام نہیں ہے اس کے برخلاف کوئی ذمی گرد دار اسلام میں رہ کر ایمان قبول کرے تو احکام شریعہ سے اس کی جہالت عذر نہ سمجھی جائے گی کیونکہ موقع پہ موقع چھپ چھپ کر اسلام کے احکام مطعم کر سکتا ہے۔ لہذا اس کے ذمہ اسلام قبول کرنے کے وقت سے نماز روزہ کی قضاء واجب ہوگئی و ملحق بہ اور ملحق ہے اس کے ساتھ یعنی دار الحرب میں رہ کر اسلام قبول کر لینے سے مسلمان کے عذر کے ساتھ جہل التسلیم بالسمع شفعی کی جہالت شفعی کے بارے میں کیونکہ جب شفعی نے حج کو نہیں جانا تو حج سکوت عذر شمار ہوگا بلکہ اس سکوت سے حق قطع باطل ہو جائے گا۔

و جہل الامۃ بالاعناق اذ بالحقار۔ در باندی کی جہالت آزاد ہونے یا خیار حق سے کہ اس کا سکوت بھی عذر شمار ہوگا صورت یہ ہے کہ جب منکوحہ باندی کو آزادی ملی تو اس بات کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ موجودہ شوہر کے تصرف میں باقی رہے یا باقی نہ رہے اور جب اس نے اپنے آزاد ہونے کی خبر نہیں سنی یا اس مسئلے کو نہیں جان سکی کہ شریعت اسلام نے ایسے موقع پر باندی کو خیار کا حق دیا ہے تو اس کی جہالت عذر سمجھی جائے گی پھر جب اپنی آزادی کو جان لے لی یا اس مسئلے سے واقف ہو گئی تو اب اس کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ آقا علی اس کے آزاد کرنے کا خواہاں ہے اس لئے باندی کو خبر نہ کرنے کا امکان موجود ہے نیز چونکہ باندی ہر وقت آقا کی خدمتوں میں مصروف رہے اس لئے اسی کو احکام شریعت سے واقف ہونے کا موقع نہ مل سکا اور انہیں احکام میں سے خیار کا حق بھی ہے۔

و جہل البیہ بالکفاح الذلیم۔ اور بارک (بالذ) کی نافرمانی اور قیبت اولیٰ کے نکاح کر دینے کے سلسلے میں تو یہ صورت بھی سکوت میں عذر شمار ہوگی۔ یعنی جب باپ اور والدہ کے سوا کسی دوسرے ولی نے صغیر یا صغیرہ کو نکاح کر دیا تو نکاح درست ہے مگر دونوں فیاد حاصل رہے کہ بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو باقی رکھیں یا نہ

کر دی۔ پس اگر یہ نکاح کے جانے کی خبر سے واقف اور جاہل رہے تو یہ جہالت مذرہ شمار ہوگی۔ حتیٰ کہ دونوں اس خبر کو چنانچہ چاہیں اور اگر دونوں نے نکاح کی خبر تو سن لی اور نکاح سے واقف ہو گئے مگر مسئلہ خیار کا معلوم نہیں تھا یہ معلوم ہے تھا کہ شریعت نے نکاح بائی رکھے یا توڑنے کا اختیار ان کو ہاتھ ہونے کے بعد عطا کیا ہے تو اس جہالت کو طرہٴ تردید دیا جائے گا اس واسطے کہ وارد دارالاسلام ہے اور معلوم وجہ کے حاصل کرنے سے رکاوٹ سدوم ہے چہاں پہنچے اور جب پہنچے مہر دین حاصل کر سکتے تھے لہذا یہ جہالت مذرہ شمار ہوگی۔

وَجَبَلَ الْوَكِيلَ وَالْعَادُونَ بِالْإِطْلَاقِ وَهَبَهُ فَإِنَّ الْوَكِيلَ وَالْعَادُونَ إِذَا لَمْ يَخْلَعَا بِالْإِطْلَاقِ أَيْ بِالْوَكَاةِ وَالْأَذْنِ وَهَبَهُ أَيْ بِالْفَزْلِ وَالْحَجَرُ فَتَصَرُّفًا قَبْلَ نُلُوقِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا فَبَدَا الْجَبَلَ مِنْهَا يَكُونُ عُدْرًا قَلَمٌ يَنْقُذُ تَصَرُّفُهَا عَلَى الْوَكِيلِ وَالْعَوَالِي فِي الصَّلَاةِ الْأُولَى لِأَنْهِيَ لَمْ يَخْلَعَا بِأَمْرِهِمَا وَيَنْقُذُ تَصَرُّفُهَا عَلَيْهِمَا فِي الصَّلَاةِ الثَّانِيَةِ لِأَنْهِيَ لَمْ يَخْلَعَا بِحُجْرِهِمَا وَالسُّكْرُ عَطْفًا عَلَى الْجَبَلَ وَهُوَ إِنْ كَانَ مِنْ مَنَاجِجٍ أَيْ حَصَلَ مِنْ شَرْبِ شَيْءٍ مَنَاجِجٍ كَشَرْبِ الدَّوَابِّ وَالْمُسْكِرِ مِثْلُ الْبَنَجِ وَالْأَفْطُونِ عَلَى رَأْيِ الْمُتَقَدِّمِينَ ذَوْنِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَشَرْبِ الْعُكْرَةِ وَالْمُضْطَرُّ أَيْ شَرْبِ الْعُكْرَةِ بِالْفَقْلِ أَوْ يَقْطَعُ الْغَضُو الْخَمْرَ وَشَرْبِ الْغَضْطَرِ لِلْعَطَشِ إِيَّاهُ فَهُوَ كَالْإِغْمَاءِ بِغَيْرِ يُجْعَلُ مَنَاجِجًا فَيَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِطْلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ كَالْإِغْمَاءِ كَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ مِنْ مَحْظُورَاتٍ أَيْ حَصَلَ مِنْ شَرْبِ شَيْءٍ مُحْرَمٍ كَالْخَمْرِ وَالسُّكْرِ وَنَحْوِهِ فَلَا يَفَاقِي الْخُطَابَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى إِنْ كَانَ خَطَابًا فِي حَالِ السُّكْرِ فَهُوَ الْمَطْرُوبُ لِأَنَّهُ لَا يَفَاقِي الْخُطَابَ وَإِنْ كَانَ فِي حَالِ الصُّحُوِّ فَهُوَ نَاسِبٌ إِذَا نَصِيحَ الْمَعْنَى إِذَا سَكَرْتُمْ فَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ كَقَوْلِهِ بِالْعَاقِلِ إِلَّا أَجَنْتَ فَلَا تَقْعَلْ كَذَا وَهُوَ إِضَافَةُ الْخُطَابِ إِلَى حَالِ مَنَاجِجٍ لَهُ فَلَا يَجُوزُ وَتَقْرَأُ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَتُصْبِحُ عِبَارَتُهُ فِي الْإِطْلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالنَّبِيْعِ وَالشَّرْبِ وَالْأَقَارِبُذِ جُزْأً لَهُ عَنْ إِرْتِكَابِ الْمَيْسَرِ عَنْهُ وَتَنْبِيْهُهَا لَهُ عَلَى أَنْ مِثْلُ هَذَا السُّكْرِ الْمُحْرَمِ لَا يَكُونُ عُدْرًا لَهُ فِي إِبْطَالِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْأَلْزَمَةِ وَالْإِقْرَارِ بِالْحُدُودِ الْخَالِصَةِ فَإِنَّهُ إِذَا ارْتَدَّ السُّكْرَانُ وَتَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ لِيَحْكُمَ بِكُفْرِهِ لِأَنَّ الرُّدَّةَ عِبَارَةٌ عَنْ تَبْدُلِ الْأَعْقَادِ وَهُوَ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ لَمَّا يَقُولُ وَكَذَا إِذَا أَقْرَأَ بِالْحُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ كَشَرْبِ الْخَمْرِ وَالزُّنَا لَا يَحْدُثُ لَأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ صَحِيحٌ وَالسُّكْرُ ذَلِيلُ الرُّجُوعِ -

ترجمہ تشریح

وَجِبَالُ الذُّكَيْلِ وَالْعَافُونِ بِالْأَطْلَاقِ وَهَذِهِ: اور وکیل اور عید مازون کی جہالت (کاروبار کی) اجازت ملنے کا سبب ہونے کے بارے میں۔ کیونکہ جب وکیل یا عید مازون نے جب اطلاع کی خبر نہیں جانی تھی اس بات کی خبر کہ مالک نے وکیل کو کاروبار کرنے سے معزول کر دیا ہے۔ اور غلام کو خرید و فروخت کرنے سے مجبور قرار دیا ہے چنانچہ اس خبر کے پہنچنے سے پہلے اس دونوں نے تصرفات کی یعنی خرید و فروخت کر لی تو یہ جہالت ان کے حق میں عذر شمار ہو گی لہذا اہل (یعنی اس صورت میں کہ وکیل اور غلام نے خرید و فروخت کی اجازت کی خبر نہیں مگر اور تصرفات کر دیا) تو اس وکیل کا تصرف موکل کے حق میں اور غلام کا تصرف مولیٰ کے حق میں نافذ نہ ہو گا کیونکہ دونوں کو اجازت کی خبر نہیں معلوم ہوئی اور دوسری صورت میں (یعنی اس صورت میں کہ وکیل اور غلام موکل اور مالک کی طرف سے کاروبار کر رہے تھے کہ موکل نے وکیل کو اور آقا نے غلام کو کاروبار سے منع کر دیا اور ان کو اس کی اطلاع نہیں پہنچی) تو اس صورت میں ان کا تصرف موکل اور مولیٰ کے حق میں نافذ ہو گا اور جہالت کا عذر قابلِ سماعت ہو گا۔

وَالْمُسْتَفْرَضُ: (۲) اور سکر (یعنی نشہ) اس کا جمل پر عطف ہے وَهَذَا إِن كَانَ مِنْ مُتَبَايَعٍ يَه نَشْرُ اُر مباح سے ہو یعنی کسی مباح چیز سے حاصل ہو محضوب اندواء المعسکر جیسے نشہ اور دوا کا بیاض ملا ہو یا لیون کا بیاض حلقہ میں کی رائے کے مطابق (مباح ہے) مگر متاخرین کی رائے میں جائز نہیں ہے۔ ونسب العکرة والمعضطر: مکر اور خطر کا شراب چنانچہ مکر سے مراد جیسے قتل کر دینے یا زہر کے کسی عضو کے کاٹ دینے کی وہ ممکن کی کہ شراب پینے پر مجبور کر دیا اور خطر وہ ہے جو بیاض سے مجبور ہو کر پینے پر مجبور ہو وہو کالاعضاء، تو اس کا حکم ہے ہوش کی طرح ہے یعنی جس طرح ہے ہوشی مباح تصرفات ہے اسی طرح نشہ ہذیر مباح کو بھی مانع قرار دینے کے لہذا یہی نسخہ میں چار دفعوں کے تصرفات طلاق، عتاق کے صحیح اور معتبر نہ ہوں گے۔

وَإِنْ كَانَ مِنْ مُسْتَظْلَمٍ: اور اگر حرام سے ہو یعنی حرام چیز کے پینے سے نشہ حاصل ہو جسے انکوری شراب اور دوسری پینے والی اور سکر لانے والی حرام چیزیں فلا یغنی الخطاب تو یہ اہلیت خطاب کے مانع نہیں ہے اس میں علم کا اہتمام ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا خطاب لا تتقوا العسلوة وانتم سیکاری اگرچہ حالت سکر کا خطاب ہے تو یہی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ یہ خطاب کے متعلق نہیں ہے اور اگر نشہ نہ ہونے کی حالت مانا جائے تو (بھی اہلیت خطاب پر رولت پائی جاتی ہے ورنہ) خطاب کا قاسم ہو نا لازم آئے گا کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہو گا کہ جب تم پر نشہ طاری ہو تو اس وقت نماز کے قریب مت جاؤ تو اگر بوقت نشہ اہلیت خطاب نہ ہو تو یہ حکم اس خطاب کے مانند ہو جائے گا کہ کسی شخص والے سے کہا جائے جب تم اٹھی ہو چاہو تو یہ کام نہ کرنا اور اس کلام میں خطاب کی نسبت خطاب کے معانی حالت کی طرف ہو رہی ہے جس کی وجہ سے یہ خطاب درست نہیں ہے لیکن آیت میں جب خطاب کی نسبت حالت سکر کی طرف کی گئی تو معصوم ہو کہ سکر اہلیت خطاب کے متعلق نہیں ہے۔

تلقاہ حکام الشرع وتصح عذارته فی الطلاق والعقد والبیع والعمراء والاقارب الی
شریعت کے تمام احکام لازم ہیں طلاق، عقد، بیع، شریعت اور حقوق کا اقرار وغیرہ تصرفات اس کے اپنے لفظ
سے صحیح اور نافذ ہیں یہ احکام کا نام ہونا اور تصرفات کا نافذ ہونا اس لئے ہے تاکہ حرام کے ارتکاب سے باز
رہے اور اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ حرام شرع احکام شریعت کے بھال کا قدر نہیں ہو سکتا الا تردہ لولا اقرار
بالحدود والخلاصۃ سوائے نہ تدار، در حدود خلاف کے اور اقرار کے اس لئے کہ اگر شرع میں چور مختص
مرد ہو جائے اور گندہ گندہ سے نکال دے تو اس کے کفر کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ ردۃ تبدیلی عقائد کا نام ہے
اور شرع میں مست آدمی جو زبان سے کہہ رہا ہے کہ اس کا عقیدہ نہیں ہے ایسے ہی جب وہ حدود طعن کا اقرار ہی شرع
میں کر لے جیسے شراب خمر کا اقرار کا اقرار تو اس پر حد جاری نہ ہوتی کیونکہ اس کی جانب سے رجوع کرنا درست
ہے اور شرع رجوع کی دیکھ ہے۔

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَمَرَ بِالْعَدْوِ الْغَيْرِ الْخَالِصَةِ لَهُ كَالْقَذَبِ أَوْ الْقِصَاصِ فَإِنَّهُ
لَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِذَا صَاحِبُ الْحَقِّ يُكَذِّبُهُ فَيُؤَاخِذُ بِالْعَدْوِ وَالْقِصَاصِ
وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَرَادَ فِي حَالِ سَخَرِهِ وَثَبِتَ مِنْ غَيْرِ أَهْرَارٍ فِيهِ فَإِنَّهُ يُعَذِّبُ مُصَاحِبًا
وَالْهَزْلُ غَطَّتْ عَلَى مَا قَبْلَهُ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالشَّيْءِ مَا لَمْ يُوضَعْ لَهُ وَأَمَّا صُلُوحُ لَهُ
اللَّفْظُ اسْتِعَارَةً يَغْنَى لَا يَكُونُ اللَّفْظُ مَحْذُولًا عَلَى مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ أَوْ الْمُجَازِيِّ
بَلْ يَكُونُ نَعْمًا مَحْذُولًا وَلَكِنْ الْجَوَابُ لِأَنَّهُ عَنْ تَعْطِيلِ الْأَوَّلِيِّ أَنْ يَقُولَ وَمَا لَا
يُصْلَحُ لَهُ بِتَأْخِيرِ كَلِمَةٍ لِيَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى قَوْلِهِ مَا لَمْ يُوضَعْ لَهُ وَأَنْ يَقُولَ
وَالْأَصْلَحُ لَهُ بِتَأْخِيرِ كَلِمَةٍ لِيَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى قَوْلِهِ لَمْ يُوضَعْ لَهُ وَهُوَ صِدْقُ الْجَدِّ
وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالشَّيْءِ مَا وَضَعَ لَهُ لَوْ مَا يَصْلَحُ لَهُ الَّلَفْظُ اسْتِعَارَةً وَإِنَّهُ يَنْفِي
اخْتِيَارَ الْحُكْمِ وَالرِّضَاءِ بِهِ وَلَا يَنْفِي الرِّضَاءَ بِالْمِثَاقَةِ يَغْنَى أَنْ الْهَازِلَ لَا يَخْتَارُ
الْحُكْمَ وَلَا يُرَضِّي بِهِ وَلَكِنَّهُ يُرَضِّي بِمِثَاقَةِ السَّبَبِ إِذَا التَّلَفُّطُ أَمَّا فَوَعْنِ
رِضَاءٍ وَاخْتِيَارِ صَحِيحٍ لَكِنَّهُ غَيْرُ قَاصِدٍ وَلَا رَاضٍ بِالْحُكْمِ فَصَارَ الْهَزْلُ بِمَعْنَى
خِيَارِ الشَّرْطِ أَمَّا فِي الْبَيْعِ لَعَدَمِ الرِّضَاءِ بِحُكْمِ الْبَيْعِ وَلَا بِعَدَمِ الرِّضَاءِ بِنَفْسِ
الْبَيْعِ وَلَكِنْ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَزْلَ يُقْسِدُ الْبَيْعَ وَخِيَارُ الشَّرْطِ
لَا يُقْسِدُهُ وَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْهَزْلِ أَنْ يَكُونَ صَوْرَتًا مُشْتَرُطًا بِاللِّسَانِ بِأَنْ
يَذْكُرَ الْعَاقِلُ أَنْ قَبِلَ الْعَقْدَ أَنَّهُمَا مَبْرُورَانِ فِي الْعَقْدِ وَلَا يُثَبِّتُ ذَلِكَ بِدَلَالَةِ الْحَالِ
فَقَطْ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ ذِكْرَهُ فِي الْعَقْدِ بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ لِأَنْ غَرَضُهُمَا مِنْ

الذبیح مدلاً ان یعتقد الناس ذالک فبغا ونفس ینبغ فی الحقیقۃ وهذا لا یحصل
بذکرہ فی العقد واما خیار الشوط فالغرض منه اعلان الناس بان الذبیح لیس
بان من معلق بالخیار وذلک انما یحصل بذکرہ فی عین العقد

ترجمہ اشرف

بجلاف مالو اغرا بالخیار الفی الخالصۃ بخلاف کسی حدو کے جو خاص اللہ کے
مقوق نہیں ہیں جیسے نذوف کی پرہیز لگایا یا قیام تو اس قرار سے رجوع صحیح نہیں ہے
کیونکہ جس کا حق ہے وہ اس کی تکلیف کرے گا لہذا اس پر حد اور قیام دونوں جاری ہوں گے بخلاف کسی
کے کہ اس نے اس کتاب و دعوت نذر کیا ہو اور تا بغیر اس کے اقرار کے یہ بت ہو اور تو نذر زائل ہونے کے
بعد اس پر حد جاری کر جائے گی۔

والنذران۔ (۳) اور نذران (ذوق) اس کا بھی ماقبل پر عطف ہے یعنی جمل پر وهو ان یراد بالشفی
حالم یوضع له ولا مصلح له النخذ استعادة۔ اور نذران کہتے ہیں اپنے کلام سے ایسا مطلب مراد لینا
جس کے لئے یہ کام موضوع نہیں ہے اور نہ وہ مطلب اس کے معنی بخاری ہونے کے قابل ہے یعنی اس کے
لفظ حقیقی معنی پر محمول نہیں ہو سکتے نہ معنی بخاری پر محمول ہو سکتے ہیں بلکہ محض ذوق پر محمول ہوں گے۔
معتد کی یہ صورت تلف سے خالی نہیں ہے کیونکہ ان کا قول "انما مصلح" میں اگر مصلح نہ کہنا زیادہ
بہتر تھا تا کہ سالم یوضع له پر عطف ہو جاتا ہے یا بجز لفظ کو حذف کر کے ولا مصلح له کہتے تو بجز خدا کا
بھی سالم یوضع له پر عطف ہو جاتا۔

وهو ضابطہ انجذ وغو ان نذران بالشفی ما وضع له انما یحصل له الخ۔ یہ لفظ حد کی ضد
ہے جب کہتے ہیں لفظ سے معنی موضوع لہ یا معنی بخاری مراد لیتا اور یہ نذران کلام کے حکم کو قبول کرنے اور اس
ظہر پر راضی ہونے کے معنی ہے لیکن کلام کے استعمال پر راضی ہونے کے معنی نہیں یعنی ذوق کا کرنے والا
کلام کے حکم کو اختیار نہیں کرتا نہ اس کے حکم سے راضی ہوتا ہے لیکن اس کی رضا الفاظ کے صرف استعمال
میں ہوتی ہے اس وجہ سے کہ وہ راضی خوشی سے الفاظ بولتا ہے اگرچہ حکم کار او نہیں کرتا نہ اس کے حکم پر
راضی ہوتا ہے فصلا البذل بمعنی خیار الشوط لہذا مذاق کا تعارف ہی میں جھگڑا کے مانند ہے
تو خیار کو ٹایہ ہو کیونکہ حکم ہی سے وہ راضی نہیں ہوتا اور نہ نفس ہی سے اس کی عدم رضا ہو سکتی ہے لہذا ان
دونوں کے مضموم اور حکم میں فرق ہے کیونکہ مذاق ہی کو قاسد کر دیتا ہے اور خیار شرط قاسد نہیں کرتا۔

وشروطہ۔ اور اس کی شرط یعنی مذاق کو معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ ان یکون صریحا
مقتضوفا باللسان زبانی طور پر صریحہ یا ہم لے شد ہو وہی صورت دونوں عائد (بالع اور مشتری) ہی کا
معاہدہ کرنے سے پہلے یہ ذکر لسانی کر دینا کہ دونوں ہی کے معاملے میں مذاق کر رہے ہیں دلالت حالی سے
ذوق ثابت نہیں ہوتا ان لم یشرط فی العقد بخلاف خیار الشرط واجبہ عقد کے اندر اسکا ذکر کرنا ضروری۔

نہیں ہے بخلاف خیال شرط کے کیونکہ مذاق عقد کی کرنے والوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ تو اذیاد کو دیکھ کر
عقد ہی کی کچھ جائیں مگر حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے یہ مفہوم عقد میں ذکر کرنے سے حاصل نہیں ہوتا
اور بہر حال خیال شرط قواس سے مقصد لوگوں کو اتنا ہوتا ہے کہ بیع نام نہیں ہے بلکہ خیال پر مبنی ہے اور یہ سنی
خیال کے عقد ہی میں ذکر کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

والتجنية كذا لئلا فلا يُلغى الألفية وهي في اللغة مأخوذة من الإلجاء أي
الاضطرار فحاصلها أن يسجروا شئ إلى أن يأتي أمراً بائناً بخلاف ظاهره
فيظن أن حضور الخلق بينهما يعتقد أن البيع بينهما لأجل مصلحة دعوت إليه
ولم يكن في الواقع بينهما بيع والنزول أهم بينهما ولكن الحكم بينهما سنوات في
أنه لا ينفى الأدلية ثم اعلم أن معنى هذا النزول على أن يتحقق العقد أن في
السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا عقد بينهما في الواقع نعتدا بحضور
الناس ثم بعد فقولوا الناس لا يخلوا عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد
بينهما المصنف بالتفصيل فقال فإن تواضعاً على النزول بائناً للبيع أي
إتفا على السر على أن يظهر البيع بحضور الناس ولا يكون بينهما أصل
البيع فعقد بحضورهم وتفرق المجلس ثم جاء أو اتفقا على البناء أي أنهما
كانا بائنين على تلك المواضعة والنزول يفسد البيع ولا يوجد العقد وإن
اتصل به القبض لعدم الرضاء حتى لو كان المبيع شيئاً فاعتقه المشتري بعد
القبض لا يفسد كالتبيع بشرط الخيار إذا فإنه يمتنع ثبوت العقد مع كون البيع
صحيحاً ففي الفاسد أولى وإن اتفقا على الاعراض أي على أنهما اعراضا
عن المواضعة المتقدمة وعقد البيع على سبيل الجذ فالبيع صحيح والنزول
باطل وإن إتفا على أنه لم يحضرهما شيء عند البيع من البناء على
المواضعة والاعراض بين كذا خالي الذهن عنه أو إحتقلا في البناء الاعراض
فقال أخذهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقار الآخر عقداً على
سبيل الجذ فالعقد صحيح عند أبي حنيفة بخلافهما فجعل أبو حنيفة
صاحبه الإيجاب أولى لأن المصلحة هي الأصل في العقود فيضطر عليهما صالح
يوجد صغير ومو فَيُما إذا إتفا على أنهما كانا خالي الذهن وأما إذا خلت
عند عن الاعراض متعسك بالاصل فهو أولى

ترجمہ و تفسیر

وَالْمُتَلَقِّةُ كَالْزَوَّاجِ فَلَا يَنْفَلِقُونَ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَخْتَلِفَا عَلَيْهِمَا الْأَهْلِيَّةُ أَوْ الْبُيُوتُ (کی مصحفیت کے معنی) اتفاق کے حکم میں ہے کہ یہ بھی اہلیت کے معنی میں ہے تلخیص لفظ الجاء سے ماخوذ ہے معنی اضرار اور مجبوری کے چپ حاصل یہ ہے کہ آدمی کسی مجبوری سے ایسا عہد کرنے پر مجبور ہو جائے، جس کا ظاہر اس کے ہاتھ کے برخلاف ہو یعنی کسی مصحفیت کے پیش نظر (سابقہ پوشیدہ مقصد کے پیش نظر) لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کرے کہ یہ دونوں عقد بیع کر رہے ہیں حالانکہ فی الواقع دونوں کے درمیان کوئی عقد بیع نہ ہو۔ یہ مذاق کو تلخیص سے عام ہے (کہ مجبوری اور غیر مجبوری دونوں میں اس کا اطلاق ہو جائے) مگر اہلیت کے معنی یہ نہ ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

پھر جانو کہ مذاق کا کلی اس پر ہے کہ پہلے دونوں عائدین تجاہل میں اس بات پر اتفاق کر لیں کہ لوگوں کے سامنے تو عقد بیع کا ظہار کریں گے حالانکہ واقع میں یہ معاہدہ بیع کا نہیں شمار ہو گا اس خفیہ منصوبہ کے تحت دونوں نے لوگوں کے سامنے عقد بیع کر لیا پھر لوگوں کے منتشر ہو جانے کے بعد ان حال کا چار صورتوں سے خالی نہیں ہے جن کو مصنف نے بہ تفصیل بیان کیا ہے فرمایا فان تواضعا علی البذل باصل البیع (۱) اگر دونوں عائدین اصل بیع میں اتفاق کرنا طے کر لیں یعنی خفیہ طور پر دونوں شرط میں یہ طے کر لیں کہ لوگوں کے سامنے تو بیع کا ظہار کریں گے حالانکہ وہ عقد بیع نہیں ہے لہذا ان لوگوں کے سامنے عقد بیع کیا ہو اور کبھی بدل گئی پھر دونوں دلہن آئے۔

اتفاقا علی التبتا اور دونوں میں اتفاق ہو گیا اس پر بناء کرنے میں یعنی سابقہ طے شدہ مذاق ہی پر دونوں نے عقد بیع کر دیا پسند البیع تو بیع کا سہ ہو جائے گی اور ملک کو واجبہ کرے گا اگرچہ عقد بیع کے ساتھ حصول قبضہ ہی کیوں نہ کر نہایا ہو کیونکہ دونوں رضی نہ تھے حتیٰ کہ اس بیع کا مذاق میں اگر مشتری نے بیع پر یعنی غلام پر قبضہ کر لیا اور اس کو قبضہ کے بعد آزاد کر دیا تو عقل و فہم نہ ہو گا کہ البیع بشرط الخیار اہل جیسے غیر معینہ مذکور کی شرط کے ساتھ بیع کرنا بشرط مؤبد ثبوت ملک کو روک دیتی ہے، اور دیکھیں کہ بیع درست ہے تو بیع فاسد میں ہر وجہ ہوئی ہے غیار باقی رہے گھوڑا اتفاقا علی الاعراض اور اگر دونوں اعراض پر متفق ہو جائیں یعنی دونوں اس بات پر متفق ہو جائیں کہ ہم دونوں نے سابقہ مذاق والی بات سے اعراض کر لیا اور کبھی طور پر عقد بیع کو انجام دیا ہے۔ فالبیع صحیح والبذل باطل وانما اتفاقا علی انہ و حضرها۔ اتفاق درست ہے اور مذاق باطل ہے اور اگر دونوں کا اس میں اتفاق ہو کر کچھ بھی محض نہیں تھا عقد بیع کرنے کے وقت نہ مذاق پر بناء کرنے کا خیال قیاد نہ اسکو نفع اذکر کرنے کا خیال یا بیکہ دونوں اس مذاق سے خالی ذاکر رہے اور اختلافی البناء والاعراض یا مذاق پر بناء کرنے اور اس سے اعراض کرنے میں یہ ہم اختلاف ہو ایک تو ان دونوں میں سے یہ کہے کہ یہ عقد ہم دونوں کے درمیان سابقہ طے شدہ مذاق پر ہوئی ہے اور دوسرے کہ یہ ہم نے صحیح طور پر بیع کیا ہے فالعقد صحیح عند اس حنفیہ خلافا لہما تو ان دونوں

صورتوں میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک حق و سب سے اور صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں ہے سو امام ابو حنیفہ نے جانب حق کو کافی ترجیح قرار دیا ہے کیونکہ عقد کے اندر اصل صحت ہے لہذا اس سوال کو صحیح عقیدہ ہی محمول کیا جائے گا جب تک اس سے بتدلی کرنے والا چیز نہ موجود ہو اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں قائلین ہوں اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو حق سے اعراض کرنے سے واقفیت اصل سے استدلال کر رہا ہے پس وہی بہتر قول ہے۔

وهذا اعتبرت المواضع المتقدمة لأن البناء عليها هو الظاهر فبقى صورة عدم خصوصية شيء تكون المواضعة هو الأصل وبقي صورة الاختلاف يوجب قول من بنى على المواضعة فليد أن يقع أقسام للمواضعة بائصال البيع وإن كان ذلك في القدر بأن يقول إن البيع ينفذ وينفك فاه ولكن مواضع في القدر وتظهر بخصوصية الخلق أن الثمن القابل وبقي الواقع يكون الثمن القابل فليد أيضاً أربعة أقسام فإن اتفقا على الأرض كان الثمن الثمين لأنهما لما أغرضا عن المواضعة والنزاع يكون الاعتبار بالتسعية وهذا القسم يظهره لم يذكره في بعض النسخ وإن اتفقا على أنه لم يخصصهما شيء أو اختلفا فالنزل باطل والتسعية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والآل البئى هو لأيه باطل فيكون الثمن عنده الثمين وعندهما الآل بقاء على ما تقدم من أصله وأصوبها وإن اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن القابل عنده لأنه لو جعن الثمن القابل يكون قول الأئمة البئى هو غير داخل في البيع شرطاً لقبول الآخر فيفسد البيع بمفرده عاذاً جتمع بين حر وعبد فلا بد أن يكون الثمن الثمين ليصح العقد وعندهما الثمن الآل لأن غرضنا من ذكر الآل هو المقابلة بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كطابق الفكاك وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً وإن كان ذلك في الجنس بأن يواضعا على أن نفق بخصوصية الخلق على مائة دينار والعقد ينفذ ويتنكح على مائة درهم فالبيع جائز على كل حال من الأحوال الأربعة سواء اتفقا على الأغراض أو على البناء أو على أنه لم يخصصهما شيء أو اختلفا في البناء أو لأغراض استحسنائاً وذلك لأن البيع لا يصح إلا بنسمة البذل وهما جداً في أصنى العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالانفراد بما سبقا وهذا بالاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه.

وَفَعَلْنَا بَعْدَ ذَلِكَ الْفَعْلَةَ :- اور یہ ہمیں نے اس میں سابقہ اتفاق کا اعتبار کیا ہے

کی بات چیت ختم ہو جائے تو مسافتِ سعادت و حق اصل قرار دیا جائے گا اور (یعنی) اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں سوائے (مسافتِ سعادت و حق) کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔ ۱۱ اصل کے مطابق اگر چار سو تک ہوگی۔

وَأَنْ كَانَ ذَاكَ مِنَ الْغُفْرِ (۴) اور اگر یہ طے ہو کہ مقتدر رحمن میں جو ایسا صورت کہ دونوں (حالات میں)

یہ لکھی ہیں کہ کتنے اے اور کتنے اے دو مہینے نام ہو گئی ہے لیکن دونوں عقد اور شہینا علیہ توضیح کریں گے اور قضا کے سامنے حاضر کریں گے کہ قیمت دو ہزار ہے حالانکہ واقع میں شہینا صرف ایک ہزار ہے تو اس کی

ذائقہ سے بھر جانے پر ہوا تو دو بڑا رسی قیمت ہوئی کیونکہ جب دو ٹولیاں معاہدہ اور مذاقی سے بھر گئے تو یقیناً اور

نسیہ کا اعتبار کیا جائے گا چونکہ یہ سیم بالٹن ظاہر دباہر کی اس نے اس صورت کو اکثر سکول میں بیان نہیں کیا کیا

هو اتفاقا على انه لم يحضر معا بنى اى اختفا فالهزل باهل والشمسية صميمة عنده

وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِالسَّامِعَةِ وَاجِبٌ وَالْأَنْفَ أَنْ يَهْلِكَ بِهِ هَاظِرًا... وَأَوَّلُ مَا لَمْ يَكُنْ يُشْعُرُ بِهِ

اعلیٰ جو بیابان، اعلیٰ ملک ہو جائے وہ امام صاحب کے (علیہ السلام) ہاں ہے اور سید کن جہاں ہے اور صاحبین کے

پہلے امام صاحب کے نزدیک وقت بوجھ کی اور صاحب کے نزدیک زمانہ و مکان کا فرق ہے۔

کے اصول کی گنج رخی ہے۔

وَأَنَّ الْفَقْرَ عَلَيْهِمُ الْيُسْرَىٰ ۖ وَأَنَّهُمْ كَانُوا فِي رَيْبٍ مِّنْهُ ۖ وَالْعَوْنُ أَصْنَعٌ ۖ فَالْبَحْمُونُ أَتَعْلَمُونَ ۚ

جہاد کرتے ہیں تو بھی قیمت امام صاحب کے نزدیک دو ہزار لازم ہوگی جو وجہ سے کہ اگر دشمن ایک ہزار دھما

میں تو افسانہ کا قبول کرنا جو کہ دراصل بی بی دہلوی کا شعر ہوا جائے اور اسے کو قبول کرنے کے لئے

یعنی دوسرے الف کو قبول کرنے کے لئے الف کا قبول کرنا شرط ہو جائے گا۔ تاکہ یہ جملہ میں داخل نہیں ہے تو

حق فاسد ہو جائے گی جیسے اس سہرت میں کہ باطن نے ایک حق میں حاد و عہد کو جمع کر دیا تو عہد کی حق کو حقوں

کرسے کے لئے خرابی کی دیکھو! وہاں ہر طرف مٹی کا پتھر ہے اور لازم آیا کہ جو چیز مٹی کی دیکھیں وہاں بھی ہے اس کی شکل کی

کے سر پر اُٹھادیا گیا ہے لہذا یہ سچ کا واسطہ ہو رہا ہے کہ اس کو دیا ہے نہ حسن العین (دو جہاں) ہوں تاکہ سچ

نام اور اس کو کہے اور اس کو کہے کہ یہ ایک ایسا بڑا آدمی ہے کہ اس کے سر سے آسمان کی آواز آتی ہے۔

اس سے سکوت دونوں کا حکم مساوی ہے، جس طرح کراچی میں ہوتا ہے کہ لوگوں کو دکھانے کے لئے میرزا اور مقبرہ

کیا گیا حالانکہ یہ سب سے اس سے کم مقدار میں اتفاق ہو گیا تھا تو زائد ممبر کا اصرار نہیں کیا جاتا۔ نیز امام صاحب سے

.....

إِتِّفَاقُ الْمُضْمِعِ فَإِنْ هَذَا بِأَصْنِهِ بَأَن يَقُولَ لَنَا إِنِّي نَكَحْتُ بِخَصْمَتِ الطَّلُقِ وَإِنْسِ
بَيْنَنَا نِكَاحٌ فَاتَّعَدْتُ لَأَزِمَ وَالْزَيْلُ بَاطِلٌ مَعُونَةُ إِتِّفَاقٍ عَلَى الْبَيِّنَةِ أَوْ الْإِعْرَاضِ أَوْ
عَدَمِ حُضُورِ شَيْءٍ مِنْهُمَا أَوْ خِلَافِهِ وَإِنْ هَذَا بِبَيِّنَةِ الطَّلُقِ بَأَن يُؤْخِضَنَا غَلَاظَتَهُ
بِالْبَيِّنَةِ وَيَكُونُ الصُّبُورُ فِي أَوَاقِعِ الْغَايِبِ إِتِّفَاقٌ عَلَى الْإِعْرَاضِ فَالْمَعْنَى الْغَايِبِ
بِالْإِتِّفَاقِ لِأَن لَهَا وَلَايَةً الْإِعْرَاضِ عَنِ الْبَيِّنَةِ.

ترجمہ و تشریح

وجہ الغرض کہنا یہ۔ بانی صاحب نے مذاق فی القدر (مقدار میں) کی صورت میں
بہر اہل حق کو متعہد ہے اور مذاق فی الجنس (سود چارہ) میں قیمت اور سود پر مذاق و مل
صورت) میں انعقاد اور پر جسم فرمایا ہے اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اول صورت میں اصل بیچ کو قطعی قرار دے
کر مذاق جو کہ ملے شدہ تھا کہ اعتبار ممکن قرار دیا ہے اس لئے کہ مذاق وہ ہے ہزار کو ہا مل کر کے بھی اصل مقدار
سکا ہزار بقی رہ جاتی ہے جو بیچ کا بدلہ بن سکتی ہے اور وہی یہ بات کہ دوسرے ہزار کو قبول کرنا شرط دو مان لازم
آتا ہے تو اس کا جواب یہ دینے میں کہ چونکہ اس شرط کا کوئی مطابہ کرنے والا نہیں ہے لہذا یہ بیچ کو فاسد نہ
کرے گا۔ اس کو ہر طرف صراحت علیہ میں اگر ملے شدہ اقل کو مسترد کیا جائے تو کسی ہی اصل ہو جائے ہے
اور بیچ کے مفقہ کا خالی میں تبدیل ہوا لازم آتا ہے جو کہ مفقہ بیچ ہے اس مفقہ کو صحیح کرنے کے لئے تسمیہ لازم
اور مذاق کو ہا مل کر دیا گیا ہے۔

اب مستغنیاً خالاً بِحُتْمِ الْفُقُصِ كَيْ تَمَيَّنَ بِأَنَّا كَرِهَ فِي وَاقٍ كَانَ فِي الَّذِي لَعَالِ فَمَا
كَانَ طَلَقٌ وَالْعَتَقُ وَالْيَمِينُ الْهـ (۱)۔ اگر ایسے تصرف میں مذاق پایا جائے جس میں ماں کا لین دین نہیں
ہے مثلاً طلاق و عتق، تحقیق یا شرط میں (قریب نص حدیث تصرف صحیح اور مذاق بطل ہے حدیث۔ نہ آنحضور صلی اللہ
عیدہ وسلم کا یہ ارشاد ہر اسے تلت جد من جد وھولین جد تنکاح والطلاق والیمن) (تین معائے
ہیے ہیں کہ ان کو بیچ کا انجام دینا تو صحیح ہے لیکن مذاق بھی بیچ کا پر محسوس ہے طلاق، طلاق، یمین، اور دوسری
روایت میں لاف، عتاق اور یمین ہے جو ضعیفہ و مذاق کے اندر بھی ٹھنڈا کرتا ہے کی صورت یہ ہے کہ دوسرا
عورت چلی میں ملے کر لین دین کو لوگوں کے سامنے نکاح کرے گا اور اس کو طلاق دیا جائے گا اور اگر اسے گنا
حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے صرف مذاق میں ایسا کرتا ہے اور یمین سے مرد طلاق ہے صورت اس کی یہ ہے
ایک شخص اپنی بیوی یا اپنے غلام سے کہے میں طلاق اور عتاق کو لوگوں سے سامنے ملے کر اس کا مکر واقع میں یہ
یہ نہیں ہے یمین سے بعد بالذہر مراد نہیں ہے کیونکہ یمین باللہ میں مواضع کی صورت نہیں پائی
جاتی لہذا ان تینوں صورتوں میں ہر حال میں (خواہ مذاق یا بیچ) کا لین دین طلاق وغیرہ نہ ہو۔ کہہ گا واقع
ہو جائے گا۔ اور مذاق بطل ہو گا ان تینوں صورتوں کے ساتھ تعارض کی معافی کا مسئلہ فرماتے کا مسئلہ اس

طرح کے دوسرے مسائل بھی ملے گئے ہیں۔

وإن كان المصالح ينفق نفقته على الفكاك (۲) اور اگر اس عقد میں باپ بھی ہو (مگر اس کا نفقہ) صحابہ
جیسے نکاح کے حکم نکاح میں اصل مقصود میر نکاح ہو تا نکاح کا اصلی مقصد ایضا المصنع مطلق وضع کا
عامل کرنا ہوتا ہے فان هذا بنفسه قد اكتمل عقد في ذاق هو مشاشر وعورت سے کہے کہ میں لوگوں
کے سامنے تھے سے نکاح کر دیں گا مگر اصل میں دو لڑائی ہو گا نکاح نہ ہو گا فالعقد لازم والبدل جائز۔ تو
مقدورم اور بدل جائز ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا برابر ہے کہ دونوں نے ذاق پر معاہدہ کر کے عقد کیا ہو یا
ذاق کو نخر انداز کر کے ایسا کیا ہو یا دونوں بوقت نکاح پہلے خانہ اللہ میں تھے ذاق پر نکاح کیا ہوا ہو نہ
ہو سہ کہ بعد میں اختلاف پیدا ہو جائے ہر صورت نکاح درست ہے ودر بدل جائز ہے۔

وإن هذا في الفكاك اور اگر عقد امر میں ذاق ہو مشاشر اسے طلاق عور پر دو برابر میں نکاح کیا ہے
عمر اصل میں نکاح کا میر صرف ایک برابر میں اتفقا علی الاعراض فالعقد الفاسد کی صورت میں
مگر ذاق کو نخر انداز کر کے پر دونوں کا اتفاق ہو تو میر دو برابر ہوتی ہوگی وجہ سے کہ دونوں کو ذاق سے
عمر کر لینے کا حق حاصل ہے۔

وإن اتفقا على البناء فالعقد الفاسد بالاتفاق لأن ذكر أحد الأنثيين كان على
سبيل الزل والعال لا يثبت مع الزل والغزو لا يثبت خبيثة بينة ونوع البين
حيث أوجب الأنثيين من البين والألف في النكاح أنه لو لم يجعل الثمن الفين
لكن شرطاً فاسداً وهو يؤثر في فساد البين ولا يؤثر في فساد النكاح لأن
اصل العقد والاف في الصداق وإن اتفقا على أنه لم يخصصهما مثلي أو اختلفا
فالنكاح جائز بالاف في رواية محمد بن عيسى عن أبي حنيفة وقيل بالثمنين في رواية أبي
يوسف عنه وجبة الرواية الثانية هو القياس على البين وجبة الرواية الأولى وهو
الاستحسان أن المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على
الزبل لأنه يكون المهر جليل مقصوداً بالذات وهو خلاف الأصل بخلاف
البين لأن الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه أيضاً مقصوداً غير مرجح جانب
التسمية على الزبل وإن كان في الجنس بأن تراضوا على الاثنين والمهر
في الحقيقة ذراعاً فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سمي وإن اتفقا على
البناء واتفقا على أنه لم يخصصهما مثلي أو اختلفا نجح مهر العيش في
الصورة الثلث أما في الأولى فيلا اجتماع لأنهما قصدتا الزبل بالمعنى والتمان

لَا يَجِبُ بِهِ وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي الْوَاقِعِ لَمْ يَذْكُرْ فِي الْحَقِّ فَكَانَ تَذَرُّنَ جُنْأَ بِلَا مَهْرٍ
فَيَجِبُ مِنْهُ الْعَيْلُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا لَمْ يَصِحَّ بِذَوْنِ الْعَقْلِ فَيَجِبُ الْمُسْتَمْسَى وَأَمَّا
فِي الْخُرَافِ فَقَدْ رَوَاهُ مُصْعَبٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ مِنْهُ الْعَيْلُ لِمَا ذَكَرْنَا وَفِي
رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ يَجِبُ الْعُسَى تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الْحَدِّ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ
كَانَ الْحَالُ فِيهِ مَقْصُودًا كَالْخَلْعِ وَالْعَيْقِ عَلَى مَالٍ وَالنَّصْلِ عَنْ دَمِ الْعَدُوِّ فَإِنْ
اِنْحَالَ مَقْصُودًا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ لَأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِذَوْنِ الذِّكْرِ وَالنَّسَبِ
فَإِنْ هُوَ لَا يَصِلُهُ بَلَنْ تَوَاضَعًا عَلَى أَنْ يَفْقِدَ هَذِهِ التَّغَوُّرَ بِحُضُورِ النَّاسِ وَيَكُونُ
فِي الْوَاقِعِ هَذَا وَاتَّفَقَا عَلَى الْبَيْعِ غَنَى الْمَوَاضِعِ بَعْدَ التَّعْقِيقِ فَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ
وَالْحَالُ لَا يُمْ عَقْدًا.

ترجمہ و تشریح

وإن اتفقا على البقاء فالعقد نافذ بالاتفاق - اور اگر سابق شرائط پر نہ سے مقدم
دونوں متفق ہو گئے تو سب کے نزدیک ہر ایک ہر دو واجب ہو گا کیونکہ وہ ہر ایک کا ذکر کرے اور
ہر ایک (شرط) کے تحت اور اس شرط کی صورت میں وہ سب نہیں ہو گا بلکہ امام ابو حنیفہ کے اس قول کے درمیان
اور اس قول کے بیچ میں امام صاحب دوزادہ جب کرتے ہیں اور نکاح میں ایک ہر دو واجب ہے کہ اگر نہیں دوزادہ
نہ مقرر کیا جائے تاویک ہر دو شرط قرار پاتے جو کہ شرط فاسد ہے شرط فاسد ہی کے لئے مقصد ہے اور شرط فاسد
نکاح کے لئے منسوخ نہیں ہے نہ کسی نکاح اور نہ مہر میں۔

وإن اتفقا على أنه لم يَحْضُرْ هُما شَرَطُ أَوْ اخْتَلَفَا فَالْكَفَّ حَاشِيَةٌ بِرَأْيِ ابْنِ الْقَاسِمِ
ہوئے پر دونوں کا اتفاق ہو (بناو علی الجہول کے ہونے میں) امام اختلاف ہو (تو نہیں دونوں صورتوں میں)
نکاح درست ہے ایک ہر دو مہر پر امام محمد کی روایت میں امام ابو حنیفہ سے وہیں ہاتھیں اور بعض نے کہا کہ دو
ہر دو مہر پر۔ امام ابو یوسف کی روایت میں امام صاحب سے دوسری روایت کی کہیں یہ ہے کہ امام صاحب ہر
نکاح کو کف کی صورت پر قیاس فرماتے ہیں اور چنانچہ روایت کی کہیں یہ ہے کہ وہیں اختلاف پر بھی ہے کہ ہر
نکاح میں باقی ہو تا ہے اس لئے جانب تسمیہ کو ہر پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ ترجیح دینے کی صورت میں ہر
مقصود بالذات ہو جائے گا۔ اور یہ اصل کے خلاف ہے بخلاف کف کے کیونکہ کف میں شخص (قیمت) مقصود ہوتی
ہے لہذا اس کی صحیح (اس کو صحیح و درجہ قرار دینا اور شرط فاسد کو فاسد کر دینا) بھی مقصود ہے اس لئے جانب
تسمیہ کو ہر پر ترجیح دینی ہی ہے وہاں کہان فی الجنس اور اگر جنس میں ہر دو متفق ہو جائیں صورت کہ دونوں
نے وہیں توافق کی ہو اور اصل مبرورہم ہوں۔ فان اتفقا علمي الاعراض فالعقد ماسميها وإنه
اتفقا على البقاء، والاتفقا على أنه لم يَحْضُرْ هُما شَرَطُ اخْتِلَافِ بَعْضِ الْعَشَرِ - اور اگر سابق

سے احرام پر دونوں کا اتفاق ہو تو کسی مہر قرار پے گا اور اگر بناء علی البیول ہونے میں یا غایا نہ ہونے پر دونوں متفق ہوں یا مذاق پر بناء ہونے اور نہ ہونے میں، اہم اختلاف ہو تو مہر محض واجب ہوگا۔ یا ذکر و رتیوں صورتوں میں سے پہلی صورت تو بالاختلاف ہے کیونکہ دونوں نے کسی میں جنرل کا رد کیا ہے اور مالی جنرل میں واجب نہیں ہوتا اور واقع میں مہر تھا اختلاف کے لیے نہ کہ بغیر شریعت کے محض نہیں ہوتی لہذا کسی (ذکر کردہ رقم) واجب ہوگی اور ہر مالی دونوں صورتوں میں قولہام صاحب کی جو روایت ہم نے لیں ہے تو جنرل واجب ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کر دیا ہے (پہلی صورت میں جو دلیل ہے وہی اس کی بھی ہے) اور قولہام صاحب کی روایت میں جو قولہام صاحب سے انہوں نے کیا ہے وہ ہے کہ کچھ جو مہر مقرر کیا ہے اسی کو ترجیح دیتے ہوئے مہر کی واجب ہوگا کچھ میں گذر چکا ہے

وَإِنْ كَانَ الْمَعَالُ مَقْصُودًا كَالْخَلْعِ وَالْعَتَقِ عَلَى مَالٍ وَالصَّلَاحِ غَيْرِ ذِمِّ الضَّمِّ (۳)
اور اگر اس عقد میں مال بخیث مقصود کے ہو چھے خلع اور عتق بشرط مال مان اور صلح میں مصلحت بالمال کیونکہ ذکر کردہ تین اسرار میں سے ہر ایک میں مال بخیث مقصود کے ہے کیونکہ ان معاملات میں جب تک مال کا ذکر نہ کیا جائے مال واجب نہیں ہوتا۔

فَإِنْ هَذَا بِأَصْلِهِ لَوْ أَنَّ دُونِ ذَاقِ كَرْنِ وَالْمَالِ كَذَا اِنْ اَصْلَ عَقْدِ كَيْ هَارِے مِے ہے بایں طور کہ دونوں نے طے کر لیا تھا کہ یہ تصرفات لوگوں کے سامنے کریں گے مگر حقیقت اور واقع میں یہ مذاق ہوگا و اتفاق علی البناء علی العواضۃ و تصرف کی بناء مذاق ہونے میں دونوں کا اتفاق ہو، عقد کے بعد فالطلاق واقع و المال لازم عندما تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا صاحبین کے نزدیک۔
ثُمَّ اُخْتَلِفَتْ تَسْلُخُ الْعَتَقِ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَذَكَرَ فِي تَحْقِيقِهَا هُنَا نَحْنُ مَقْصُودُ صَاحِبِهِ فِيهِ الْغَيْرَةُ لِأَنَّ الْبُزْلَ لَا يَزُولُ فِي الْخَلْعِ عِنْدَهُمَا وَلَا تَخْتَلِفُ الْحَالُ بِالْبِنَاءِ أَوْ بِالْإِعْزَاضِ أَوْ بِالِاخْتِلَافِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْخَلْعَ لَا يَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ وَلِهَذَا لَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لَهَا فِي الْخَلْعِ وَجِبَ الْمَالُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ وَتَبَدَّلَ الْخِيَارُ وَإِذَا لَمْ يَحْتَمِلْ خِيَارَ الشَّرْطِ فَلَا يَحْتَمِلُ الْبُزْلَ لِأَنَّ الْبُزْلَ بِمَثَلَةِ الْخِيَارِ فَسَوَاءُ اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَوْ عَلَى الْإِعْزَاضِ أَوْ عَدَمِ الْحُضُورِ أَوْ اخْتِلَافِ فِيهِ يَسْتَلُ الْبُزْلُ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ يَلْزَمُ الْمَالُ عَلَى أَصْلِهِمَا وَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بَلْ يَتَوَقَّعُ عَلَى الْخِيَارِ الْمَالُ سَوَاءً هَذَا بِأَصْلِهِ أَوْ بِقَدْرِهِ أَوْ لِحَبْسِهِ لِأَنَّ الْبُزْلَ فِي مَعْنَى خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ نَصَّ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ مِنْ جَانِبِهَا أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ إِلَّا إِنْ شَاءَتِ الْغَرَاءُ بِجَبْتَلِزْ تَجِبُ الْمَالُ عَلَيْهَا لِيَزْوُجَ وَإِنْ أَعْرَضَتْ أَيْ

اجماعاً تو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہو گا بہر حال مہر میں کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ
بزر (طلاق) اپنی اصل سے بطل ہے اور ضلع میں اثر نہ کر سکتا ہو تا اور بہر حال امام صاحب کے نزدیک
قراس لئے کہ دونوں کے اعراف میں کر پڑنے سے طلاق باطل ہو گیا ہے اور دوسرے نسخوں میں مذکورہ بالا عہد کے
بجائے یہ عبارت لکھی ہوئی ہے وان اختلفا فالقول لعربی لایراض وان سکتا فهو لازم
اجماعاً اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو مدعی اعراف کا قول مستحب ہو گا اور خانی الخدین ہونے میں اتفاق ہو تو
بالاجماع مال لازم ہے۔

اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ طلاق ہی پر ہر صورت کو مجوز کر پائی تمام صورتوں میں احرف کا قول یکساں
ہے یعنی امام صاحب اور صاحبین دونوں کا قول یکساں ہے اور وہ یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم
ہو گا جس جگہ متن میں لفظ "سکت" مذکور ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ خانی نہیں ہونے میں
دونوں متفق ہوں مگر اس کی وضاحت دوسرے شارح حضرات نے نہیں فرمائی ہے۔

وان كان ذاك غير نفوذ اور اگر مقدمہ بدل میں دونوں کا مدعی ہو یا ہی طور کہ دونوں تو واضح کر گیا یہ
پہلے سے ملے کر میں کہ سب کے سامنے دو ہزار کا ذکر کریں گے اور حالانکہ واقع میں مقدمہ بدل ایک ہزار
ہے۔ فایں اتفاقاً علی البیان تو اگر اس پر غور کرنے میں دونوں کا اتفاق ہو جو مجلس عقد کے ختم ہونے کے
بعد دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ سابقہ مدعی میں ملے شد مقدمہ کے مطابق ہم نے صرف کیا ہے فعندھما
الطلاق واقع والیمان لازم کلمۃ تو صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہو گا
جیسا کہ اس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے کہ بزر (طلاق) ضلع میں مؤثر نہیں ہو تا صاحبین کے نزدیک اگرچہ مال
میں اثر نہ کرتا ہے لیکن ضلع کے حق میں مال تابع ہے لہذا اصل کو مجوز کر تابع میں اس کا اثر ظاہر نہ ہو گا۔

ولا یتقال یتبع المال تابعاً فیہ وقد نص فیما قبل ان المال مقصور فیہ
ولم یسلم ان المال تابع فیہ ولکن لا یلزم ان یتبع حکمۃ حکم المتبوع
کالتکاح فان المال تابع فیہ ویؤثر الہزل فیہ مع انه لا یؤثر فی التکاح لاننا نقول
ان المال فی الختم وان کان مقصوراً للمتعاقدین لکنه تابع للطلاق فی حق
الثبوت وان المال فی التکاح وان کان تبعاً بالنسبۃ إلى مقصور المتعاقدین
لکنه اصل فی الثبوت ان یتثبت بدوی الذکر وصیۃ یجب ان یتعلق بالطلاق
باختیارنا فعالم تکتب المرأة قابلاً لجميع المال لأنشع الطلاق عند انعاقهما علی
المواضعة وان اتفقا علی انه لم یحضرهما شیء وقع الطلاق وزجۃ المال
اتفاقاً اما عندهما فظاہر معاً مرئى هذا أولى بما مر وما عنده فلیرجحان

جانب الجہد ولم یذکر اما اذا اتفقا علی الاعراض او اختلفا فیہ لان حکم
الاولیٰ ظاهر بالشریق الاولیٰ وحکمہ الثاني ان یکون القول قول من یدعی
الاعراض اما عنده فلیما تقدم واما عندهما فلیطلاقه هكذا قيل وان کان فی
الجنس بان فواضعا علی ان یدکر اثنی العقد جائه دینار ویکون البدل فیما
تینلها مائة درهم یجب المستعی عندهما بکل حال سواء اتفقا علی
الاعراض او علی البناء او علی ان لم یخصرهما شیء او اختلفا فیطلاق
النزل فی الطلع والسال یجب ثبعا وعنده ان اتفقا علی الاعراض وجب
المستعی فیطلاق النزل بالاعراض وان اتفقا علی البناء توقفت الخلاق علی
قبولها المستعی لانه هو الشرط فی العقد وبن اتفقا علی انه لم یخصرهما
شیء وجب المستعی وقیع الطلاق لیرجحان جانب الجہد وإن اختلفا فالقول
بقضاء الاعراض لکونه هو الأصل

ترجمہ تشریحی : الانفال کیف یكون النزال النج - اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ میں نے اس طرح
بیان کیا ہے کہ اگر کوئی مرد بیعت کرے کہ میں نے اس طرح بیعت کر لی ہے وہ اس کا تابع ہوا
تو یہ بھی کرے کہ اس بیعت کے حکم میں ہو یا کہ اس بیعت کے حکم میں نہ ہو اس کا تابع ہونے کے
بالجواز نہ کی گئی ہے بلکہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے
کے اندر اگرچہ اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے
میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے
میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے

وعنده یجب ان یقتلوا بالطلاق یا یقتلوا اور ہم صاحب کے نزدیک طلاق بیعت کے اعتبار پر
مطلوبہ ہے کہ اگرچہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے کہ اس میں اس کا تابع ہونا ہے
سے سو فیصد پر اتفاق کرنا یا قیام کے طور پر دو یا اس کے ایک کر کے اور ایک بزرگ کا واقع میں صبر ہے
وان اتفقا علی انه لم یخصرهما شیء اور ان کے دونوں کا اس پر اتفاق ہو کہ وقت نکاح تم
دونوں مذاق سے باطل خالی ذہن تھے تو سب کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کا نام ہو گا صاحب کے
زویک کرنا ہے کہ ان کے نزدیک طلاق کا کوئی اثر واقع نہیں ہوا اگرچہ اگر وہ دونوں مذاق کا اتفاق
بھی کر لیں تب بھی کوئی اثر نہیں واقع ہوتا اس لئے جب کہ دونوں وقت نکاح خالی الذہن تھے ہر یہ کہ اس

کا اثر نہ پڑے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ جب مذاق سے ذہن خالی ہے تو قطعی ہونے کا پہلو رائج ہو گا کیونکہ قطعی اصل ہے مگر مانتے نے یہاں پر اعراض کی صورت میں اتفاق کا ذکر نہیں کیا اور نہ صورت اختلاف ہی کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ خالی ذہن والی صورت کے قسم سے اعراض کا حکم بدرجہ کوئی معلوم ہو جاتا ہے اور اختلاف کی صورت میں جوہر ہی ہے اعراض کا اس کا قول مستتر ہوتا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک کیونکہ اس کا دعویٰ اصل کے مطابق ہے اور صاحبین کے نزدیک اس وجہ سے قطع میں مذاق کا اعتبار ہی نہیں ہے اس احکام کی تفصیل دوسرے لوگوں نے بھی اسی طرح کی ہے وان كان غير الجنس لور اگر جنس بدل میں مذاق ہو یعنی دونوں نے ملے کر لیا تھا کہ لوگوں کے سامنے عقد میں سو رہا ذکر کریں گے نہ رہیں میں واقعہ صرف سو رہا بدل ہو گا جبب المعسمی عندهما لكل حان تو صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں ممکن واجب ہو گا برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کر لیں۔ یا بقاء علی البذل پر اتفاق کریں یا یہ کہیں کہ ہم خالی ذہن تھے۔ یا اختلاف کریں کیونکہ قطع میں مذاق باطل ہے اور مال جماعت ہوتا ہے وبعده ان اتفقا علی الاعراض وجب المعسمی اور امام صاحب کے نزدیک اعراض پر اتفاق ہونے سے ممکن واجب ہو گا اس وجہ سے کہ اعراض کی وجہ سے مذاق باطل ہو جاتا ہے۔

وان اتفقا علی البقاء فوقف البطلان اور مذاق پر بقاء کرنے میں اتفاق ہونے سے مذاق موقوف رہے گا بیوی کی جانب سے کسی کے قول کر لینے پر اس وجہ سے کہ قطع میں بھی مذاق محکم خیار کے ہے اس لئے عورت کا قول کرنا شرط ہے او ان اتفقا علی انه لم يحضر هذا شلى وجب المعسمی ووقع الملاقى اور اگر خالی ذہن ہونے پر دونوں متفق ہوں تو کسی لازم ہو گا اور طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس جانب قطع رائج ہے اور مذاق کی جانب مرجع ہے وان اختلفا فالقول لمعسمی الاعراض اور اگر ہم اختلاف ہو تو اعراض سے دعویٰ کرنے والے کا قول مستتر ہو گا کیونکہ اس کا دعویٰ اصل کے مطابق ہے۔

وهذا كله في الإنشئة ان وإن كان ذلك أي البذل في الإقرار بما يحتمل
الفسخ كالبيع بان يواضعا على أن يقرأ بالبيع بحضور الناس ولم يكن في
الواقع إقرار وإنما يحتمل كالتكاح وتطلاق بان يواضعا على أن يقرأ
بالتكاح والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما إقرارا فالبذل يتطله لأن
الإقرار محتمل للصدق والكذب والمخبر عنه إذا كان باطلا فإختيار به
كيف يصنوه حقا والبذل في الردة كفر أي إذا بلفظ بالفاظ الكفر هولا بصير
كافرا أو يؤد عليه أنه كيف يكون كافرا مع أنه لم يعتقد به فأجاب بقوله لا بما
هزل به أي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد لكن بعين البذل لكونه

استخفافاً باندین وهو كفره بقوله تعالى قل ابا الله وياتيه ويسئله كنتم
 تستهزؤن لاتعذبوا قد كفرتم بعد ايمانكم والسفة غصت على ما قولة وهو من
 اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفة المصنعة بقوله وهو العقل بخلاف
 موجب الشرع وان كان أمثلة مشروها وهو الشرع والتقدير أي تجاوز
 الحد وتغريق المال اسرافاً وذلك لا يوجب جلا في الإهلية ولا يمنع شيئاً من
 أحكام الشرع من الوجوب له وعليه فيكون مطالباً بالأحكام كلها ويمنع
 مثاله عنه أي مال السلفة عن تسبقه في أول ما يبلغ بالنص وهو قوله تعالى
 ولا تولوا السلفاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وفي آية توجبنا
 أخذها أن نكون المعنى على ظاهره أي لا تولوا ما آتينا الأولياء السلفاء
 من الأزواج والأولاد أموالكم التي جعل الله لكم قياماً لأنهم يصيبونها
 بلا تدبير ثم تحتاجون إليه لأجل نفقاتهم ولا تولونكم وجبت لا يكون الآية بما
 نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالكم وإنما أضيفت إليهم لأجل
 النعمان بتدبيرها وجبت يكون تمسكنا بما نحن فيه أي تولوا السلفاء أموالهم
 التي جعل الله لكم قياماً فتدبيرها وقيامها.

ترجمہ شریع

وہذا الخلفہ فی الانشآت الخ : مذکورہ اوصیات اور اختیلی قواس و دلائل اختاعات
 میں ذال کے واقع ہونے کے بارے میں تھے (اب معصیۃ بعد میں بڑا واقع ہونے کے
 احکام اور قصبات بات کریں گے) ان کا ان اور ان کے لیے بھی ذال واقع ہوئی الاقرار بعد بحصل
 النفسیہ اقرار و اقرار میں (۱) ایسے معاملے کے سلسلے میں جو فتح کا اقرار کرتے ہیں جیسے کہ وہ آوی تلوں
 میں لے کر لیں کہ لوگوں کے سامنے فتح کا اقرار کر لیں گے مگر وہ میں کوئی نہیں ہے۔

وبما لا یحتمل (۲) ایسے معاملے کے سلسلے میں جو فتح کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے نکاح اور طلاق اور
 آدمی لے کر لیں کہ لوگوں کو سامنے نکاح یا طلاق کا اقرار کریں گے مگر ان کے واقع میں کوئی اقرار نہیں ہے
 غالباً وہ پہلے تو مذاق کی بناء پر یہ اقرار وہ طے ہو جائے گا کیونکہ اقرار صدق و کذب دونوں کا اقرار رکھتا ہے
 اور خرم جس کی خبر دی گئی ہے (جب باطل ہو تو اس کی خبر کیونکر صحیح ہو سکتی ہے۔

والہذا فی الذی ذکرہ (یہ عقائد میں بڑا کی مثال ہے) (۱) اقرار خدا کے بارے میں نہ ال کرتا
 کرتے ہیں جب کوئی بطور مذاق کہ کفر کے الفاظ زبان سے کہے تو وہ کافر ہو جائے گا اس پر اعتراض ہے کہ جب
 وہ کفر کا اعتقاد نہیں رکھتا تو کافر کیونکر ہو جائے گا تو معصی نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول میں دیا ہے

کہ مایہ ناز پر نہیں جس بات سے خدائی کیا ہے اس بات سے نہیں یعنی کفر اس لفظ کی بناء پر نہیں ہو سکتی زبان سے غیر اعتقاد کے کہا ہے لیکن بعین الہزل لیکونہ استخفافاً بالذین وهو کفر بلکہ خود اعتقاد کی بناء پر کیونکہ یہ تو دین سے ساتھ سخر وہاں ہے جس کو موجب کفر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ۔ "قُلْ اِنَّمَا سُبُّواْ وَاِيْمَانُهُ وَاسْتَوْبَاهُ كُفْرًا سُبُّوْهُ لَئِنْ لَّا تَنْتَفِرُوْا فَاِنَّكُمْ لَنْ يَكُوْنُوْا اِيْمَانًا كَرِهَ اللّٰهُ" صلی اللہ علیہ وسلم آپ کہہ دیجئے کہ کیا اللہ تعالیٰ سے اور میں کے مضمون سے اور میں کے رسولوں سے تم غصے کرتے تھے یہاں سے مت بھاگ تم کا فر ہو گئے انہما را ایمان کے بعد (۱) اور اگر کوئی فردائی میں اسلام قبول کرے تو اس کا اسلام معتبر ہے یہ بے ثناء کے درجے میں ہے جس کا تحمیر و کارگزاری کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے جانب اسلام کو ترجیح دے کر اس کے کلمہ اسلام کو قبول کیا جائے گا جس طرح حالت آزماہ کا قبول اسلام معتبر ہے ۔

والصنفۃ (اور اہل سنت کے عوام میں کسی میں سے) (۲) سفاہت ہے اس کا معنی بھی بھول یا بے نیت میں ہے و قول اور نفع کو کہتے ہیں اور مصطفائی تعریف معنی سے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے کہ وهو العمل بخلاف موجب الشروع وان کان اصلہ مشروعا وهو السرف والتبذیر ۔ اور یہ تفسیر شریعت کے خلاف نہیں کرنے کو کہتے ہیں اگرچہ وہ عمل باعتبار اصل کے شروع ہو مثلاً سرف اور فضول خرچی یعنی حدود و شریعت سے تجاوز کرنا اور مال کے خرچ کرنے میں فضول خرچی کرنا و الذلک لا یوجب جلا فی الذلۃ ولا یضعف شایفا من احکام الشروع یہ سفاہت اہلیت کے اندر کسی قسم سے عقل اور نقصان کا موجب نہیں ہے اور نہ احکام شرع سے نفع ہے یعنی فائدہ نقد و ثوب و عذاب و ہر طرح کے احکام مغیرہ و واجب ہوں گے اور تمام احکام شرع کے لئے نہ ہونے کا کلف ہے و بعض مالہ عنہ لیکن اس کا مال اس کے حوالے نہ کیا جائے یعنی سفید کمال وغیرہ نہیں ہونا ہے کافہ اول ما یبلغ بالصلوۃ اول ما یبلغ فی نعم اور ہونے کے سبب سے یعنی پوری خدائی کا قول لا تؤولوا المسرماء اموالکم النبی جعل اللہ لکم قیاماً (اور مت حوالے کرو) یہ عقلموں کو ایسا دہل جس کو بلا ہے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گذران کا ذریعہ اس آیت میں دو توجہیں نو گئی ہیں اول صلی وہی ہونا جو آیت سے ظہر میں یعنی اسے اسی بناء پر تو قوں کو خوف ہو یاں ہوں یا اولاد ہوں نہ کہ اپنا مال مت دو دوں کہ قرآن اللہ تعالیٰ نے اس میں کا فہ و ارنایا ہے کیونکہ یہ لائبہ فائدہ اور سوچے اور مجھے نہ کو ضائع کر دے اس کے بعد پھر حق نہ ہو جائیں گے اپنے ضروری اخراجات کے لئے اور تم کو نہ دے سکیں گے اس توجہ کی بناء پر ذریعہ بحث مسئلہ کے ساتھ اس آیت کا کوئی تعلق نہ ہو گا دوسری توجہ یہ ہے کہ "امت میں" "اموالکم" سے "اموالہم" مراد اپنی خود بے قوں کو ان کے اموال مت دو اور اموال کی نسبت اولیاء کی اس لئے کی گئی ہے کہ اولیاء ان کے اموال کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور تدبیریں کرتے ہیں کہ مال میں مبتنی ہو مال مخلوق کا ہے متعلق نہ ہو اس صورت میں ذریعہ بحث مسئلہ سے اس کا تعلق نہ ہو جائے گا یعنی متباد کو (پیر قوں کو) ان کے اموال مت حوالے کرنا جن اموال کی

تحریر اور جامع کے لئے تم کو ضرور قرار دیا گیا ہے۔

وَيَذُلُّ عَلَىٰ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ فَيُحْتَاجُ يَحْتَدُّ فَإِنْ أَتَيْتُمْ مِنْهُمْ وَشَدُّوا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلِبَاسًا قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِنَّهُ لَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْعَالُ مَالَهُ نَوَاسٍ مِنْهُ الرُّشْدُ لِأَجْلِ هَذِهِ الْآيَةِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْعَالُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ الرُّشْدُ لِأَنَّهُ يَصْبِرُ الْمَرْءُ فِي هَذِهِ الْعُمُرَةِ جِدًّا إِذَا وَقَىٰ مَدَّةَ الْبُلُوغِ أَشَىٰ عَشْرَ سَنَةٍ أَدْنَىٰ مَدَّةِ الْحَمْلِ صَبًا أَشْبَهَ فَيُصْبِرُ جِهَنَّمَ أَمَا وَإِذَا أَضْمُوعَتْ ذَلِكَ يَصْبِرُ جِدًّا فَلَا يُقْبَلُ مِنْهُ الْعَالُ يَحْتَدُّ وَهَذَا الْقَوْلُ أَيْ عَدَمُ اعْتِطَائِهِ الْعَالُ مِمَّا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ وَلَكُنْهُمْ اِخْتَلَفُوا فِي أَمْرِ زَادٍ عَلَيْهِ وَهُوَ كَوْنُهُ مَحْجُورًا عَنِ التَّصَرُّفَاتِ لِعَبْدَةٍ لَا يَكُونُ مَحْجُورًا وَعِنْدَهُمَا يَكُونُ مَحْجُورًا عَلَىٰ مَا افْتَرَأَ إِلَيْهِ يَقُولُهُ وَإِنَّهُ لَا يُؤْجِبُ الْحَجْرَ أَصْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْ سَوَاءَ كَانَ فِي تَصَرُّفِ لَا يَبْطُلُ الْبَزْلُ كَالْفَكَاحِ وَالْعَقَاقِ أَوْ فِي تَصَرُّفِ يَبْطُلُ الْبَزْلُ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَإِنَّ الْحَجْرَ عَلَىٰ الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ هُنَّ مَشْرُوعَةٌ عِنْدَهُ وَكَذَلِكَ عِنْدَهُمَا فَيَحْتَاجُ لَا يَبْطُلُ الْبَزْلُ وَأَمَّا فِيهَا يَبْطُلُ الْبَزْلُ يُحْجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ فَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَاجَارَتُهُ وَهَبَتُهُ وَسَائِرُ تَصَرُّفَاتِهِ لِأَنَّهُ يَسْرِفُ مَالَهُ بِهَذَا الطَّرِيقِ فَتَكُونُ كَلَّاظِلُّ الْمُسْلِمِينَ وَحَقَّاقُ لِبَقَائِهِ إِلَىٰ بَيْتِ الْعَالِ وَالسُّفَرِ عَطْفًا مَا قِيلَ وَهُوَ الْخُرُوجُ الْخَدِيرُ عَنْ مَوْضِعِ الْإِقَامَةِ عَلَىٰ قَصْرِ السَّنَةِ وَأَدْنَاهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَإِنَّهُ لَا يَنْفِي الْأَدْبِيَّةُ أَيْ أَهْلِيَّةُ الْجَبَابِ لِبَقَائِهِ الْفَقْلُ وَالْقُدْرَةُ الْبَذْنِيَّةُ لِكُنْهِ مِنْ اسْتِبَابِ التَّخْفِيفِ بِنَفْسِهِ مُطْلَقًا لِكُونِهِ مِنْ اسْتِبَابِ الْمُسْتَقَّةِ فَسَوَاءٌ تَوَجَّدَ فِيهِ الْمُسْتَقَّةُ أَوْ لَمْ تَوَجَّدْ جَعَلَ نَفْسُ السُّفَرِ قَائِمًا مَقَامَ الْمُسْتَقَّةِ بِخِلَافِ الْمَرْصُصِ فَإِنَّهُ مَشْرُوعٌ إِلَىٰ مَا يَضُرُّ بِهِ الصُّومُ وَإِلَىٰ مَا لَا يَضُرُّ فَمَقْلُوبُ الرُّخْصَةِ لِهَيْسَ نَفْسِ الْمَرْصُصِ فَلَا مَا يَضُرُّ بِهِ الصُّومُ فَيُؤَلِّقُ وَالسُّفَرُ فِي قَصْرِ نَوَاتِ الْأَرْبَعِ وَفِي قَاضِيهِ وَجُوبِ الصُّومِ إِلَىٰ عِدَّةٍ مِنْ أَيَّامٍ آخَرِ لَا فِي اسْتِقَامَةٍ.

ترجمہ و تشریح

وَيَذُلُّ عَلَىٰ هَذَا الْمَعْنَى الخ۔ چنانچہ ماہر لاکلام اس پر رالت کرتا ہے یعنی اس کی تائید کرتا ہے اور وہی ہے کہ "فَإِنْ أَتَيْتُمْ مِنْهُمْ وَشَدُّوا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ الخ۔"

یعنی پھر اگر ان میں ہو شریاری یہ کیوں تو ان کا مال ان کے حوالے کر دیا ہی باہر نام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا عمر میں دور لو ان سنا ہے اس لئے اس کے بعد چل کے آنے کی امید ہونے کی وجہ سے اس کے مال کو روک کے

وہ بہت زیادہ ہے انکی بات میں یقینی داخل بلوغ میں سفید کے مال حوالہ نہ کرنے میں سب کا اتفاق ہے اس کے بعد ایک زکوٰۃ بات میں اس کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ سفید دوسرے تصرفات میں مجبور ہو گا نہیں تو امام صاحب سے نزدیک مجبور نہ ہو گا اور صاحب کے نزدیک مجبور ہو گا، حق نے اسی کی طرف اپنے قول میں اشارہ فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں: **وَأَنَّ لَا يُزَجُّبُ الْفَضْلُ أَهْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ** یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مرفوضت سفید کو کسی قسم سے تصرف سے روکنے کا موجب نہیں ہے یعنی برابر ہے کہ وہ تصرف ہو جس کو خلاف باطل نہیں کرنا چاہیے نکاح اور عتاق یا اس تصرف میں کہ جس کو زیور باطنی کر دینا ہے جیسے بیع، اجارہ، کیونکہ کسی عاقل و بالغ کو تصرف سے روک دینا ان کے نزدیک مشروع نہیں ہے، وکذا الذ عندہما فیما یصلہ الیہن۔ یہی حکم صاحبین کے نزدیک ہے نہ تصرفات جو خلاف باطل نہیں ہوتے اور بہر حال ان تصرفات میں کہ جو خلاف باطل سے باطل ہو جاتے ہیں تو ان سے اس کو روک دیا جائے گا ان کے نفع کے خوش نظر ہو گا جائیگا جیسے مبیعہ، عتق، نکاح ان کے نفع کی وجہ سے تصرف سے روک دیا گیا ہے لہذا اس کی بیع، اجارہ، ہبہ اور تمام تصرفات کیونکہ سفید بن تصرفات کے راستے ماں فضول میں خرچ کر دے گا پھر مسلمانوں پر ایسا بیعت ہونے کا اور سبب مان فقہ کے لئے بہت الہام کا نتیجہ ہو چکا ہے۔

والاستقار (۵) سفر کا عطف بھی "جمل" پر ہے وہو الخروج المعتمد اور یہ روزہ دار کے لئے
نکس پڑنے کو کہتے ہیں جس مقام پر اسکا اٹھنا ہے اور قیام ہے وہاں سے میر کے ارادے سے چلا جاؤ اور اس
نقطة اہام وہ لا ینفخی الاصلیۃ اور دور کی کوئی مقدار زمین دن کی مسافت ہے اور یہ سفر اہیت کے ستانی
میں ہے یعنی سفر میں ہانے سے حکام سے خطاب کی اہلیت نہیں جاتی بلکہ باقی رہتی ہے کیونکہ مالک کی مثل
برن فوت بخار ہوتی رہتی ہے ولکن لا یمن استنباب التخلیف بانفسہ مطلقاً کیونہ من ذنب
العنفۃ البتہ یہ بات خود سب مشقت ہونے کے سبب سے مراد ہیں اسکا مخرعہ کی تخفیف کا باعث ہے
برابر ہے کہ سفر میں مشقت پائی جائی ہو یا نہ پائی جاتی ہو نفس سفر کی کو مشقت کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے سلاط
الموضع فانہ مفعول بخلاف زیاری کے کہ اس کی حقیقت مختلف ہے بعض زیاری کے لئے روزہ معتبر ہے
بعض کے لئے معتبر نہیں ہوتا اس رخصت کا تعلق نفس مرض نہیں ہے اس مرض سے ہے جو روزہ
رکھنے کے لئے معتبر ہو فیقصر السفر فی قصود ذوات الاربع ونفی ناحیر وجوب الصوم لہذا مومن
ہو گا۔ مگر چونکہ رکعت دن کی قصر میں اور وجوب صوم کی تاثیر میں یعنی رمضان کے بعد معمولی تاثیرت بعد
روزہ رکھنے کے مرض روزہ کو سلاطینہ کرنا بخلاف مرض روزہ رکھنے کے مرض میں مؤثر نہیں ہے۔

لَكُنْ لِمَا كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُخْتَارَةِ جَوَابٌ عَمَّا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ لِمَا كَانَ نَفْسُ الْمَغْرِبِ
أَقِيمَ مَقَامَ الْمَشْفِقَةِ غَيْرَ عَنِ أَنْ يَصْبِحَ الْإِفْطَارُ فِي يَوْمٍ سَاهَرٍ أَيْضًا فَاجَابَ بِأَنَّهُ
إِسْرَافٌ أَمَّا لَكِنْ مِنَ الْأُمُورِ الْمَخْتَارَةِ الْخَاصَّةِ بِمَا يُقْبَلُ أَوْ يُعْفَى وَلَمْ يَخْرُجْ مَوْجِبًا

ضروریۃ لازمة مستندة الى الاقطار كالمرض فقل انه اذا اضيق صدقاً وهو
مستأجر في مقیم فسافر لا يباح له الفطر لأنه تغیر الرجوع عنه بالشروط
والضروریۃ له تدعو الى الاقطار بخلاف المرض اذا قوى الصوم وتحمل
على نفسه مشقة المرض ثم اراد ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحاً
من اول النهار تأویلاً للصوم ثم مرض حل له الفطر لأنه امر متعدي لا يختص
بالغير فيه والمرخص للفطر بوجود فصار عذراً مبيحاً للفطر وله فطر
المستأجر في الصومين المذكورين كان قيام السفر المبيح شعبة فلا تجب
الكفارة وان افطر المقيم الذي نوى الصوم في بيته ثم سافر لا تسقط عنه
الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر في حال صحته تسقط به الكفارة
لان المرض امر متعدي لا يختص فيه بالغير فكانه افطر في حال المرض
واحكام السفر اي الرخصة التي تنقل بها احكام السفر تثبت بنسب
الخروج بالنسبة المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يرخص
المستأجر حين يخرج من عمران فصراً وان يتم السفر عنه بعد ان تسفر
انما يكون عنه ثامة اذا مضى ثلثة ايام بالعسرة فكان الغناس قللة ان لا يثبت
الرخصة بمجرده ولكن تثبت ثلث ايام بالثمة تحقيقاً بالرخصة في حق الجميع
ان لو توقف الفرخص على تمام الثمة لم يثبت الفرقه في حق الكل عرفت
الغرض المطلوب.

ترجمہ و تشریح

لیکن لہذا کہان میں ائمہ الفقہاء کی چونکہ سراسر اختیار کی اور میں سے ہے یہ
ایک موبہ و اشکار کا جواب ہے الحاکم یہ ہے کہ سفر جب شقت کے قائم مقام ہے تو
موجب ہے کہ سفر میں دن سفر کی ہند واس کے لئے اس دن افطار کرنا صحیح ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ سفر
موجب اور اختیار میں سے ہے اور ہند کے اختیار سے ہصل ہو تا ہے و لیکن خواجہ جنسوافۃ لازمة
اور اس کے حق میں ناقص التزام نازی اور موجب شقت میں ہے اور افطار کی طرف داعی ہو کمال مرض
افقل انه ان صحیح صانعاً و ہر مسافر و مقیم فسافر لا یباح له الفطر: جبکہ مرض (غیر
اختیاری) زنی عودہ موجب شقت ہے) اس کے کہا گیا ہے کہ جب مسافر صبح کے وقت روزہ رکھے تو یہ
پر ہو کوئی غیر صبح تک رکھے کے بعد سفر میں روزہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں سفر کے لئے افطار کرنا جائز
نہیں ہے اس وجہ سے کہ روزہ شرعاً کر دینے کی وجہ سے اس پر واجب ثابت ہو چکا ہے اور افطار کرنے کا کوئی

داعیہ موجود نہیں ہے بخلاف مریض کے جب اس نے روزہ کی نیت کر لی اور اپنے لوہ روزہ کی مشقت کو برداشت کر لیا پھر اس نے افطار کرنے کا ارادہ کر لیا تو اس کے لئے افطار حلال ہے جیسے ہی جب ایک شخص صبح کو صبح کو روزہ سے تقار روزہ کی نیت کر چکا تھا اس کے بعد بار ہو گیا تو افطار کرنا اس لئے حلال ہے کیونکہ بیماری امر ساری ہے جس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں ہے اور افطار کی رخصت دینے والا (مرخص) موجود ہے لہذا مرض ایسا طرہ ہو گیا جو افطار کو صحیح کرنے والا ہے۔

وَلَوْ أَطْعَمُوا السُّعْطَانُ: اور اگر مسافر افطار کر لے نہ کر دے، صور قوس میں کان قیام السفر المہیج شعبة فلا تجب الکفارة وان افطرو المقيم توسر کا موجود ہونا جو کہ مہیج للافطار ہے شیعہ کا تاثر دے گا اس لئے کفارہ واجب نہ ہوگا لان الشبهة ذارفة بل کفارة ہو کر افطار کر کے تقیم جس لئے گھر پر رہتے ہوئے روز کی نیت کر لی تھی ثم مسافر لا یسقط عنه الکفارة بطلان ما اذا موضح مگر سفر میں روانہ ہوا تو اس سے کفارہ وساقط نہیں ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ کوئی پیڑ پڑ جائے بعد اس کے کہ وہ افطار کر لے اپنی صحت کے وقت میں تو کفارہ وساقط ہو جائے گا اس لئے عرض امر مہلوی ہے جس میں ہندو کا کوئی اعتقاد نہیں ہے پس گویا اس نے حالت بیماری میں افطار کیا۔

واختتام السنۃ اور سفر کے احکام یعنی دورِ رخصت جس سے سفر کے احکام متعلق ہیں نکلتے بنفسی الخروج آبادی کے باہر نکلنے کا ثابت ہو جاتا ہے جس حد تک اس کی بنا پر جو کہ سنت مشہور ہو ہے جناب نجی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے کہ آپ مسافر کو رخصت عطا کرتے تھے جس وقت کہ وہ شہر کی آبادی سے باہر نکل جاتا تھا وہاں ہم یتیم السنۃ علیہ بعد ازاں کہ اس حد تک جانے سے سفر بعینیت علیہ عامہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ سفر علیہ عامہ اسی وقت ہو جاتا ہے جبکہ آسانی کے ساتھ تین دن گذر جائیں تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ محض سفر سے رخصت سفر حاصل نہ ہو بلکہ یہ رخصت سنت سے ثابت ہوتی ہے تحقیقاً رخصت تاکہ شخص ثابت ہو جائے رخصت تمام لوگوں کے حق میں کیونکہ رخصت اگر علت عامہ پر موقوف ہو جائے تو یہ آسانی ہر ایک مسافر کو حاصل نہ ہوگی اس لیے مطلقہ خصوصاً نوران ہو گا اور مقدمہ فوت ہو جائے گا۔

وَالْخَطَاةُ غُطَّتْ عَلَى مَا قَبِلَتْهُ وَثَوَّفِي السُّغْتَةَ ضِدَّ الصُّرَابِ وَفِي الْأَصْطِلَاحِ وَثَوَّفِي
 الْعُشْرَةَ عَلَى خِلَافِ مَا أُرِيدَ وَهُوَ عَذَرٌ مَبَالِغٌ يُسْقُوطٌ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا حَصَلَ
 عَنْ اجْتِهَادٍ فَلَوْ أَخْطَا الْمُجْتَهِدُ فِي الْفَقْهِيِّ بَعْدَ اسْتِغْرَافِ الْوَسْعِ لَا يَكُونُ أَيْضًا
 بَلَّ يَسْتَحِقُّ أَجْرًا بِحْدٍ أَوْ قِصَاصٍ فَإِنْ رُفِعَتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَةٍ فَظَنُّهَا إِنَّمَا امْرَأَةٌ
 فَظَنُّهَا لَمْ يُحْدِثْ وَلَا يَصِيرُ أَتَمًّا كَأَمِّ الزَّوْجِ وَإِنْ رَأَى شِبْهَهَا مِنْ بَيْعَةٍ فَظَنُّهُ مَهْنِدًا
 فَرَمَى إِلَيْهِ وَقَتْلَهُ وَكَانَ إِنْسَانًا لَا يَكُونُ أَتَمًّا إِنْ لَمْ يَكُنْ الْعَمْدُ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ

وَلَمْ يُجْعَلْ عَذْرًا فِي حَقِّهِ الْعِيَادِ حَتَّىٰ وَجِبَ عَلَيْهِ جَعْلَانِ الْعُدْوَانِ إِذَا انْتَفَ
 مَالِ الْإِسْنَانِ خَطَاةً وَوَجِبَتْ بِهِ الدِّيَةُ إِذَا قَتَلَ الْإِسْنَانُ خَطَاةً لِأَنَّهُ كَلَّمَا مِنْ حَقِّهِ
 الْإِسْنَانِ وَبَدَلَ الْمَحَلِّ لِأَجْزَاءِ الْفِعْلِ وَصَحَّ طِلَافُهُ أَيْ طَلَاقُ الْخَاطِمِ كَمَا إِذَا أَرَادَ
 أَنْ يَقُولَ لَمَنْ أَنَّهُ أَفْعَدَيْ فُجْرَائِي عَلَىٰ لِسَانِهِ أَلَيْسَ طَالِقٌ يَقْلَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عِزْدَانًا
 وَعِلْدًا شَتَا فَعَمِي لَا يَقَعُ قِيَاسًا عَلَى النَّاسِ عِدِيمِ الْإِخْتِيَارِ وَالْخَاطِمِ مُخْتَارُ
 مُقَصِّرٍ وَالْمُرَادُ بِالْخَدِيثِ رَفْعُ حُكْمِ الْآخِرَةِ لِأَحْكَمِ أَوَّلِيهَا بِدَلِيلِ وَجُوبِ الدِّيَةِ
 وَالْكَفَّارَةِ وَجِبَ أَنْ يُلْعَقَ نَيْلُهُ أَيْ نَيْمُ الْخَاطِمِ كَمَا إِذَا أَرَادَ أَحَدُ أَنْ يَقُولَ
 أَخَذْتُ لَكَ فُجْرِي عَلَىٰ لِسَانِهِ يَنْتَ مِنْكَ كَذَا فَقَالَ الْمَخَاطِبُ قَبِلْتُ وَهَذَا مَعْنَى
 قَوْلِهِ إِذَا صَدَّقَهُ خَصْمُهُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَدِّقَ الْخَصْمُ بِأَنْ صَدَّقَ الْإِنْجَابِ
 مِنْهُ كَانَ خَطَاةً إِنْ لَوْ لَمْ يُصَدِّقْ فِي ذَلِكَ يَكُونُ حُكْمُهُ بِحُكْمِ الْعَامِدِ وَيَكُونُ
 نَيْلُهُ كَيْفَ الْمَكْرَهَةِ بِغَيْرِ يَنْقُذُ قَاسِدًا لِأَنَّهُ جَزَائَانِ الْكَلَامِ عَلَىٰ لِسَانِهِ اخْتِيَارِي
 فَيَنْقُذُ وَلَكِنْ يَنْقُذُ بَعْدَ وَجُوبِ الرِّضَاءِ فِيهِ

ترجمہ تشریح

والخطة (۶) اور خطا اس کا بھی معنی جمل پر ہے اور یہ لغت میں صواب کی ضد پر ہوتا
 جاتا ہے اور اصطلاح میں قصود وار وہ کے خلاف کسی کام کو انجام دینا خطا کہلاتا ہے۔ وغیرہ
 عذر جالب لسنقوط حق اللہ اع۔ اور یہ حق اللہ کے ساتھ ہونے کے لئے قاضی ضروری ہے جبکہ اجتہاد
 اور کوشش ترجیح کرنے کے بعد واقع ہو جس اگر مجتہد نے اتنی دینے میں خطا کی اپنی پوری کوشش خرچ کرنے
 کے بعد تاہم نگارن ہو گا بلکہ ایک امر کا نتیجہ ہو گا و بصیرت شعبة الارشاد کا فائدہ دیتی ہے سزا کے دور کرنے
 میں حتیٰ لایا تم الخاطی ولا یأخذ بعد او قصاص حتیٰ کہ خطاکار نہ گناہ جوتا ہے اور نہ حد اور
 و قصاص کی گرفت میں آتا ہے جس اگر شبہ خلاف میں ہوئی کے بجائے کسی دوسری صورت کو اس کے پاس
 بھیج دیا گیا اور اس نے اس کو اپنی بیوی سمجھ لیا پھر اس نے اس سے دلی کر لی تو نہ حد جاری ہو گی نہ گناہ ہو گا
 جیسا کہ زکا کا تاد ہو تب سے اور اگر اس نے دور سے کسی صورت کو دیکھ کر اس کو شکار سمجھ لیا اور اس پر قہر چلا دیا اور
 اس کو مار دیا حالانکہ وہ انسانی تو تھی مگر گناہ گار نہ ہو گا اور نہ اس سے نہ قصاص و ایب ہو گا و لم یجعل عذراً
 فی حقوق العیاد لیکن حقوق العباد کے ساتھ ہونے کے بارے میں قصود کو عذر تسلیم نہیں کیا گیا ہے نہ پھر
 (حقوق العباد میں) قصود کی ضرورت (کرنے کا تادان اس پر واجب ہو گا جبکہ اس نے کسی انسان کا مال خطا ہوا کہ
 کر دیا ہو و جبکہ بہ الدیۃ اور اس سے دیت لازم ہو گی جبکہ اس نے قصود کسی آدمی کو قتل کر دیا ہو کہ کسی نہ

سب حقوق العباد میں سے ہیں اور ان کی کاپہ۔ میں فعل کی جزاؤں میں سے ہے وصحح مطلقہ اور اس کی مطلق صحیح ہے یعنی خطاہ کی کوئی کوئی کر دیا ہو کیونکہ یہ سب حقوق العباد میں سے ہیں اور فعل کا جو فعل کی جزاؤں میں سے ہے۔

وضعیہ مطلقہ اور اس کی مطلق صحیح ہے یعنی خطاہ کرنے والے کی مطلق جب ایک شخص نے چوری سے نقدی (بیچہ جاکے) کا ارادہ کیا پس اس کی زبان پر انت مطلق جاری ہو گیا (نکل گیا) تو ہمارے نزدیک عورت پر مطلق واجب ہو جائے گی اور لہام شافعی کے نزدیک مطلق نہ واقع ہو گا پر تمام پر قیاس کرتے ہوئے اور غمضہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ **رُفِعَ عَنِ الْعَطَاءِ وَالنَّعِيَانِ مِيرَةُ امْرِئٍ** سے خطاہ لار نہیں معاف کر دئے گئے ہیں اور ہم احناف یہ کہتے ہیں کہ قائم کو اختیار نہیں ہے وہ بحالت نوم ہے اختیار ہو جاوے البتہ خطاہ کرنے والا صاحب اختیار ہو تا ہے مگر کوئی اس کرنے والا ہو تا ہے حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آخرت کا گناہ اٹھایا گیا ہے نہ کہ دنیا کا حکم رلیں یہ ہے کہ میں پریت اور غماور واجب ہو تا ہے۔

وَيُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ نَفَقَتُهُ اور اس کی فق بھی منفقہ ہونے چاہیے عالمی کی بیع شرعیہ شخص نے اٹھ نہ کہنے کا ارادہ کیا مگر زبان سے بعد منفقہ کذا نکل گیا اور خطب نے قبلت کر دیا تھے وہی معصی کی عبارت کے معنی ہیں کہ اذ احدہ قد خضعہ جبکہ دوسرا فرقی بھی اس کی تصدیق کرے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس جملے کے معنی یہ ہیں کہ خطب اس کی تصدیق کرے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس جملے کی معنی یہ ہیں کہ خطب اس کی تصدیق کرے کہ یہ جملہ خطاہ صادر ہوا تھا کیونکہ اگر غصہ اس کی تصدیق نہ کرے گا تو اس کا اور عمر اچھ کرنے والے کا حکم سادہ ہو جائے گا۔

وَيَقُولُ نَفَقَتُهُ خَبِيرٌ مَكْرُوهٌ اور اس کی بیع مکروہ کی بیع کے حکم میں ہو جائے گی یعنی فاسد ہو جائیگی کیونکہ کلام کا صدور اس کی زبان سے انجاری ہے لہذا منفقہ ہو جائے گی لیکن فاسد ہوئی کیونکہ اگر وہی صورت میں اگر ضامدی نہیں پائی گئی۔

وَالْإِكْرَاهُ وَهُوَ عَطْفٌ عَلَى مَقَابِلَتِهِ وَبِهِ قِيَامُ الْأُخُوَّةِ الْمُعْتَرِضَةِ الْمُكْتَسِبَةِ وَهُوَ حَقُّ الْإِنْسَانِ عَلَى مَا يَكْرَهُهُ وَلَا يُزِيدُ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ مَبَاشَرَةً لَوْ لَا أَكْرَهُهُ وَهُوَ أَيْ الْإِكْرَاهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَغْدِمَ الرِّضَاءَ وَيُقْسِنَ الْإِخْتِيَارَ وَهُوَ الْمُلْجِئُ أَيْ الْإِكْرَاهُ الْمُلْجِئُ بِمَا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ بَأَن يَقُولَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ كَذَا لَأَقْتُلَنَّكَ أَوْ لَأَقْطَعَنَّ يَدَكَ فَجَبَّتِلَ يَغْدِمُ رِضَاءَهُ وَيُقْسِنُ إِخْتِيَارَهُ أَلْبَتَ أَوْ يَغْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَا يُقْسِنُ الْإِخْتِيَارَ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ بِالْقَيْدِ أَوْ الْجُنْسِ مَدَّةً مَدِيدَةً أَوْ بِالضَرْبِ الَّذِي لَا يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ الثَّلَاثُ فَإِنَّهُ يَبْقَى إِخْتِيَارُهُ جَبَّتِلَ وَلَكِنْ لَا يَرْتَضِي بِهِ أَوْ لَا يَغْدِمُ الرِّضَاءَ وَلَا يُقْسِنُ الْإِخْتِيَارَ وَهُوَ أَنْ يَغْدِمَ بَحْسَ آبَاءِ

وَالْإِثْمُ أَوْ زَوْجَتِهِ أَوْ نَحْوِهِ فَإِنَّ الرِّضَاءَ وَالْإِخْتِيَارَ كِلَاهُمَا بَاقٍ وَالْإِكْرَاهُ بِجَمَلِهِ
 أَيْ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ لِأَنَّهَا فِي الْخُطَابِ وَالْأَمْنِيَةِ بَعْدَ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ الَّذِي
 عَلَيْهِ مَذَارُ الْخُطَابِ وَالْأَهْلِيَّةِ وَأَنَّهُ مُتَوَدَّدٌ بَيْنَ فَرْضٍ وَخُطْبَةٍ وَإِبَاحَةٍ وَرُخْصَةٍ
 يَعْنِي أَنَّ الْإِكْرَاهَ أَيْ الْعَمَلُ بِهِ مُنْقَسِبٌ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْأَرْبَعَةِ فَقَدْ بَعْضُ
 الْمَقَامِ الْعَمَلُ بِهِ فَرْضٌ كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ إِذَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ بِمَا يُوْجِبُ الْإِجْتِهَادَ فَإِنَّمَا
 يَفْرُضُ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَلَوْ صَحَرَ حَتَّى يَمُوتَ عَوِيقَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ الْغَنِيُّ لِنَفْسِهِ إِلَى
 الْمَيْتَةِ وَفِي بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهِ حَرَامٌ كَالزَّوْنِ وَقَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ
 فَعَلُّهُمَا الْإِكْرَاهُ الْمُلْجِي وَفِي بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهِ مَنَاحٌ كَالْأَفْطَارِ فِي الصَّوْمِ فَإِنَّمَا
 إِذَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ مَنَاحٌ لَهُ الْفَطْرُ وَفِي بَعْضِهِ الْعَمَلُ بِهِ رُخْصَةٌ كَخَزَنِهِ كَيْفَةً تَكْفُرُ
 عَلَى لِسَانِهِ إِذَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ يُرْخَصُ لَهُ ذَلِكَ بِشَرْطٍ أَنْ يَكُونَ الْقَلْبُ مُطْمَئِنًّا
 بِالتَّصَدِيقِ وَالْإِكْرَاهُ مُلْجًا وَتَعَرُّقٌ بَيْنَ الْإِبَاحَةِ وَالرُّخْصَةِ أَنَّ فِي الرُّخْصَةِ
 لِإِبَاحٍ ذَلِكَ الْفِعْلُ بَيْنَ تَرْفِيعِ الْحُرْمَةِ وَلَوْ بِغَائِبِ مُعَامَلَةِ الْعَبَاحِ فِي رَفْعِ الْأَلَمِ
 وَفِي الْإِبَاحَةِ تَرْفِيعُ الْحُرْمَةِ.

ترجمہ و التشریح (۱) اور اکراہ اس کا معنی بھی "جھل" ہے جس پر اہلیت کے عوارض کسی
 کا بیان نہیں ہو جائے گا اگر انسان کو ایسے کام کے کرنے پر مجبور کرنا چاہے وہ پسند نہیں کرتا کہ
 اگر بخیر نہ ہو تو اس کام کو انجام نہ دینا عوارض یعنی اگر وہ کسی شے میں پسند نہیں کرتا کہ اس پر ہدایت
 الرضا، ویفسد الاختیار، وهو المصلح (۱) یا قارنہ فعل اور اختیار عمل کو مانع کر دے اسے اگر
 ممکن کہتے ہیں مگر وہ اکراہ جس پر اس کو مجبور کیا ہے جس میں انسان اپنی جان کی بدلت یا کسی عضو پر اسے
 کاٹے جانے کا خوف کرتا ہے مثلاً اس سے کہتے ہیں کہ اگر تو اسے یہ کام نہ کر تو تجھ کو قتل کر دوں گا یا پھر تیرا ہاتھ
 کاٹ دوں گا اس صورت میں اگر رضامندی قہراً ہو جاتی ہے اور اس کا اختیار یعنی طور پر فاسد ہو جاتا ہے۔

وَيُفْسَدُ الرِّضَاءُ وَالْإِخْتِيَارُ (۲) یا رضاً قہراً کہ جسے اختیار باقی رہے اس کو اگر وہ
 صورت یہ ہے کہ انسان کو قہراً کر دینے میں ذالہ ہے کہ ممکن دی جائے یا ضرب شدہ سے ذرا بچنے
 لیکن جان سے ہلاک کر دینے کا خوف نہ لایا جائے (اس کو اکراہ نہیں کہتے ہیں) جس میں انسان کا اختیار تو باقی
 رہتا ہے مگر رضامندی قہراً نہیں رہتی ہے بلکہ اس کے کرنے پر راضی نہیں ہو گا۔

أَوْ لَا يَفْسَدُ الرِّضَاءُ وَالْإِخْتِيَارُ (۳) یا رضامندی قہراً کہ صورت اختیار میں نقص پیدا کرے
 مثلاً اس کے ہاتھ پر دی کو تیرا کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس کی ممکن میں جس کو ممکن دی گئی ہے اس کا

الختیار اور رضا دونوں باقی ہیں۔

والاخر اے پھلتے اور جملہ اکراہ یہ تمام اقسام اکراہ لایزالہ لخطاب الاصلیۃ خطاب شرع اور المیت کے خلاف نہیں ہیں واقعہ متروکہ ہیں لغرض، حظروہ اباحتہ ودرخصۃ اور یہ وارے ہے فرض حرام اور مباح اور رخصت میں یعنی اکراہ کے مطابق عمل کرنا چار قسموں میں منقسم ہے بعض قسم میں تو اکراہ کے مطابق عمل کرنا فرض ہے مثلاً میت کا کھانا جب انسان کو میتہ کھانے پر مجبور کر دیا جائے جو الجاء کی نوعیت پیدا کر دے یعنی ایسی چیز سے ڈرایا جائے کہ جس سے انسان مجبور ہو جائے (۱) مثلاً قتل کرنے کی دھمکی یا عضو کاٹ دینے کی دھمکی تو اس صورت میں آدمی کو مردہ کھالینا فرض قرار دیا گیا ہے اور اگر مردہ نے اپنے اوپر مہر کیا اور دوسرے مر گیا تو کراہی ہوگی کیونکہ اس نے اپنی جان کو بلاکت میں ڈال دیا۔

وہیں تفصیلاً الفعلیۃ بہ خزام اور کراہی کی بعض صورتوں میں اکراہ کو بوجہ عمل کرنا حرام ہے جیسے کسی کو زہر کرنے یا کسی کو مارنے پر مجبور کرنا تو ان کا انجام دینا کراہی صورت میں بھی حرام ہے خواہ اکراہ کھلی کیوں نہ ہو اور اکراہ کی بعض صورتوں میں اکراہ کے بوجہ عمل کرنا مباح ہے جیسے روزہ کی حالت میں اس کو نماز کرنے پر مجبور کیا جائے یا کیونکہ اگر مجبور رکھے جائے پر اس نے روزہ توڑ دیا تو مباح ہے اور اگر نہ کی بعض صورتوں میں اکراہ کے مطابق عمل کرنے کی رخصت ہے جیسے زبان پر کھنکھار جاری کرنا جب بندہ کو اس پر مجبور کیا جائے تو اس کو کراہی رخصت ہے مگر شرط یہ ہے کہ دل اسلام سے مطمئن ہو اور اکراہ بھی بطریق کھلی ہو۔

والتفریق نقول الاباحۃ والارخصۃ اباحتہ اور رخصت دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں وہ شخص اس کے لئے مباح نہیں ہوا کہ حرمت کو ختم کر دی جائے حرمت باقی رہتی ہے صرف عمل میں مباح کا مفاد کیا جاتا ہے اور اباحت میں فعل کی حرمت ہی اٹھالی جاتی ہے۔

وقیل لأباحۃ الی ذکر الإباحۃ بشؤلیہا فی الفرض أو الرخصۃ إن لو کان الفی بہا إباحۃ الفعل مع الإثم فی الصنیر ففی الفرض وإن کان بدوین الإثم فی الصنیر ففی الرخصۃ فأفطار الصائم المکروه إن کان حسیافاً ففرض وإن کان متقیاً فرخصۃ ولم یوجد ما یساوی الأثم والاعتناء ففی الإثم والفتور حتی یكون متباحاً ولا یثاب فی الاختیار أی لأیثافی الإکراہ اختیار المکروه بالفتح لکن الاختیار فاسد فإذا عارضته اختیار صحیح وهو اختیار المکروه بالکسر وجب ترجیح الصحیح عنی الفاسد إن أمکن مکن فی الإکراہ علی القتل والثلث العنا حیث یصلح المکروه بالفتح إن یكون الی للمکروه بالکسر فیصانح الفعل إسمی المکروه بالکسر ویلزمه حکمہ ولا یتوان لم یکن

مصرف زود دکھلاتا ہے مگر معسوماً الی الاختیار الفاسد تو اختیار فاسد کی طرف فعل مستحب ہے کہ
 مورد کرہ و مجبور آدمی کا اختیار ہے لہذا کام انجام دینے سے کرہ سے مبرا ہوگا۔ مصنف نے اس پر بعض
 تفریحات کی ہیں چنانچہ فرمایا فی الاقوال لا یصلح المعکرہ ان یمکن آلۃ لغیرہ لان التکسیر
 بلسان الغیر لا یمسود فاقصر علیہ (۱) لہذا اقوال میں ممکن نہیں کہ مجبور آدمی آلہ ہو جائے اور سے
 ممکن کی جگہ دوسرے شخص کی زبان سے حکم کرنے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے اسی پر محدود ہے گامی
 کام کا حکم حکم کرنے والے مجبور پر قائم ہوگا۔

فان کان القول مثلاً لا یفسد علی الوضوء لم یفسد بالکفر بالطلاق قویاً
 قول جو حکم کا قول نہیں رکھتا ہے اور نہ رضائے قول پر موقوف رہتا ہے اور اگر اس کی وجہ سے باطل نہ ہو جائے
 طلاق، تحریر مثلاً لا یفسد علیہ (۲) غلام کا بڑھاپا (۳) عورت (۴) کے خون کا معاف کر دینا اور ممکن
 (۱) دخلت الذان فانت طالق کہن اور نہ رہا تائی کی سے کھار پانچا کما کر اور نہ دیر قول ای سے رجوع
 کر لیا اور کھ اسلام کا اقرار کر لین کیونکہ یہ تمام تصرفات قول ہیں اور حکم کا قول نہیں رکھتے نہ رضائے رضائے رضائے
 کاغذ موقوف ہوتا ہے لہذا ان امور کے کرنے پر اگر کوئی شخص مجبور کر دیا جائے (ان امور کے کرنے کے لئے
 اس پر زبردستی کی جائے) بالکاس (کرہ مجبور کرنے) زبان سے حکم کر لیا تو اگر اس کے عذر سے باطل نہ ہوں گے
 (ان کا حکم نافذ ہوگا) یعنی فقط کرہ پر اس کاغذ ہوگا۔

وان کان یختلج یختلج علی الوضوء کالنیع ونحوہ یقتصر علی الخبائث
 ہرگز ایضاً وہو المعکرہ بانفسہ الا أنه یفسد لعدم الوضوء قبلتہ فیئیع فاسداً
 ولو أجازہ بعد زوال الإکراه یصح لأن النفس ذال بالإجازة ولا یصح لأقارب
 کلہا لأن صحتہا تقتضی علی قیام المخیر بہا وقد قامت ذال لہ علی عدمہ ان
 عدم ثبوت المخیر بہا لآلۃ یتکلم دفعا للشیع عن نفسه لا لوجود المخیر بہا
 ولا یجوز أن یجعل مجازاً عن شیء لآلۃ لا یقتضی المجاز مع قیام دلیل الکذب
 وهو الإکراه والاعتقال قسماً ان أحدہما کالاقوال فلا یصح أن یمکن المعکرہ
 فیہ آلۃ بغيرہ کالأکل والوطی والزنا فیقصر علی المعکرہ لأن الأکل یضم الغیر
 لا یقتصر وکذا الوطی بالآلۃ الغیر لا یقتصر فإذا أکرہ الإنسان أن یأکل فی
 المسموم یفسد صوم الأکل ولا یفسد صوم الأمر ان کان صائماً وکذا لو أکرہ
 ان یأکل حال غیرہ یاثم الأکل دون الأمر ولکنهم اختلفوا فی حق الضمان
 فقیل یجب الضمان علی المعکرہ دون الأمر وأن کان المعکرہ یصلح آلۃ للأمر

مِنْ حَدِيثِ الْاِتِّلَافِ اَنَّ مُتَّفَعَةَ الْاَكْلِ حَصَلَتْ لَهُ وَقِيلَ لَوْ اَكْرَهَ عَلَى اَكْلِ مَالِ
نَفْسِهِ فَاِنْ كَانَ جَائِعًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ اَلْمَوْشِيءُ مُتَّفَعَةً وَجَعَلَتْ إِلَى الْاَكْلِ وَانْ
كَانَ شَبِيحًا يَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَتُهُ اِنَّ الْمُتَّفَعَةَ وَلَمْ تَرْجِعْ إِلَى الْاَكْلِ وَلَوْ اَكْرَهَ عَلَى
اَكْلِ مَالِ الْغَنِيِّ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُكْرَهِ سَوَاءً كَانَ جَائِعًا أَوْ شَبِيحًا لِأَنَّهُ
مِنْ قِبَلِ الْاِكْرَاهِ عَلَى اِتِّلَافِ مَالِهِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ وَكَذَا اِذَا اَكْرَهَ اِنْسَانٌ اَنْ
يَطْلُقَ فَاِنْ كَانَ مَعَ غَيْرِ اِمْرَأَتِهِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْخُدُّ وَيَكُونُ اَمْنًا وَلَا يَنْقُضُ هَذَا
الْفِعْلُ إِلَى الْاَمْرِ عَلَى مَا سَيَأْتِي وَانْ كَانَ مَعَ اِمْرَأَتِهِ هِيَ الصَّغُومُ اَوْ يَمْنَى الْاِشْتِكَافِ
أَوْ الْاَهْرَامِ أَوْ الْحِنْصِ فَيَقْبَلُ اَنْ يَكُونَ هَذَا اَيْضًا مُقْتَصِرًا عَلَى الْفَاعِلِ وَبَنَائِهِ
هُوَ وَيَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَارَةِ وَالضَّمَانِ فِي مَالِهِ وَمَا رَأَيْتُ رَوَايَةً
عَلَى اَنَّهُ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُكْرَهِ الْاَهْرَامَ لَا

ترجمہ و تفسیر [وَأَنَّ كَانَ يَحْتَمِلُهُ تَفَوُّقُهُ عَلَى الرِّضَايَةِ كَالْبَيْعِ وَتَحْوِيلِهِ يَتَّقَصِّرُ عَلَى
الْمُتَّابِعِينَ هُنَا اَيْضًا]۔ اور اگر کھانا کا احتمال رکھے اور رضاء پر متوقف ہو خطائے و غیرہ قرآن
میں بھی قرآن کا حکم تکبیر پر ہی منحصر رہے گا یعنی کھانا اور کھانا پر الااقہ و بعد عدم الرضا، لیکن رضائے حق
ہونے کے سبب سے ایسے تصرفات فاسد نہیں ہوں گے اس لئے بیخ فاسد ہو کر بھی منقذ شمار ہوگی اور اگر اگر کوئی
صورت زائل ہو جائے کے بعد ہائے اجازت دے گی تو بالذکر اور صحیح ہو جائے گی کیونکہ خدا کا سبب اجازت
دے دے کی وجہ سے زائل ہو گیا ہے۔

وَأَصْبَحَ الْأَقْبَارُ يَوْمَ الْكَلْبَةِ اور مجبور کی طرف سے کسی قسم کا اقرار صحیح نہ ہو گا کیونکہ وہ اپنے اقرار کے
ذریعہ جس بات کی خبر دے رہا ہے نفس الامر میں اس کے ہونے پر ہی اس اقرار کی صحت کا دار مدار ہے
اور یہاں اس کے عدم پر دالالت پائی جا رہی ہے یعنی اس خبر دینے والے کے ثبوت کا نہ ہونا (معدوم ہونا)
کیونکہ خبر (خبر دینے والا) اپنے اوپر سے تلوار کے خطرے کو دفع کرنے کے لئے قلم کر رہا ہے نہ کہ خبر حیرا
کے موجود ہونے کی وجہ سے خبر دے رہا ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ اس خبر کو کسی دوسری چیز کے لئے
مجازی مان لیا جائے اس لئے کہ جب کہ کذاب کا ثبوت موجود ہے (یعنی کفر و مجبور خلاف واقع کا عقیدہ رکھ کر
خبر دے رہا ہے) تو اس پر مجاز کا قصہ بھی نہ کیا جائے گا اور کذب کی دلیل اکراہ ہے۔

وَالْاَفْعَالُ تِلْكَ لَمَّا اَنْتَ اَمَّا كَلَامُ اَقْوَالٍ فَلَا يَصْلُحُ اَنْ يَكُونَ الْمَكْرَهُ فِيهِ اَلَا لِعِلَّةِ
كَلَامِ الْاَكْلِ وَالْمَوْشِيءِ وَالْوَلَا فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَكْرَهُ الْخ - (۲) اور مجبور آدمی کے افعال کی وجہ سے
ایک قسم کے افعال کی طرح ہے یعنی ان افعال میں کفر و کفر کا اقرار دینا ممکن نہیں ہے جیسے کھانا (چونا) جو صحت کر

اور روزہ گزاروں کا حکم کہ وہ بھی منحصر دیکھ کوئی شخص کر کے نہ سے کہ نہیں سکتا اسی طرح وہی کرنا بھی دوسرے کے آگے سے ممکن نہیں ہے لہذا جب کوئی شخص مجبور کیا جائے کہ روزہ کی حالت میں کھائے تو کھانے والے کا روزہ تو ختم ہو جائے گا مگر کھانے کے حکم دینے والے کا روزہ صحت ہو گا اور اگر روزہ سے ہو ایسے ہی اگر کوئی مالی غیر منہ کھائے پر مجبور کیا گیا تو کھانے کی صورت میں کھانے والا گنہگار ہو گا کہ وہ شخص جو کھانے کا حکم دینے والا ہے لیکن آگے اس میں اشکاف ہے کہ جہاں بھی دے گا یہیں تو قیاب قول یہ ہے کہ کرہ جہاں روکا جائے کہ اگر اس لئے کہ اگر دوسرے کا قول سننے کی اگرچہ صلاحیت رکھتا ہے یہو تکہ مان کو ہلاک کر دیا ہے کیونکہ کھانے کا قبیح و کفر و کوبہ بچا ہے۔

وَقِيلَ لَوِ الْكُفْرَةُ عَلَى الْكَلْبِ خَالَ نَفْسِهِ أَوْ دُورَ نَفْسِهِ يَهَبُ كَرَامَتًا لَكَ دَلَّ كَسَانَهُ بِمَجْبُورٍ كَمَا كَسَانَهُ
تو اگر یہ ہم کو تھا تو اگر کوئی چیز واجب نہیں ہے یہو تکہ کھانے کا قبیح خود کھانے والے کی طرف نہیں لوگا
اور اگر غیر کے مان کو کھانے پر مجبور کیا گیا ہے تو عثمان مکر (بیر کرنے والے) پر عائد ہو گا کھانے والا (بجور)
نواد مجبور کو بوجہ بیعت بھرا ہوا ہو کہ غیر کے مان کے اشکاف کی صورت تو قیاب جو رہی ہے لہذا اذان واجب ہو گا
ایسے ہی اگر آدمی نے کھانے پر مجبور کر دیا گیا تو اگر یہ جہاں اشکاف عورت کے ساتھ ہے تو اس پر (بجور) بھی
اہل ملی پر محدود جاری ہو گی اور گنہگار بھی ہو گا اور یہ فعل اگر کسی جانب عقل بھی نہ ہو گا کہ مجبور کو واسطہ اور قہر
فعل قرار دیکر اصل سر کو نہ دار فعل قرار دیا جائے یہ بھی نہ ہو گا جیسا کہ عقرب آئے گا اور اگر وہی کرنے
پر اگر رعایت صوم و بخت اشکاف یہ اعمال احرام یا اس حالت میں کہ عورت جنس میں تھی تو مناسب تو یہ
تھ کہ ان صورتوں میں بھی فعل کی نسبت فاعل کی طرف کی جاتی ہے یہ وہی گنہگار بھی ہو گا ان امور
کے اشکاف میں جو قہر و عداوت کا دانا وغیرہ واجب ہوتے ہیں وہ بھی اس پر واجب ہوتے مگر اس کے بارے
میں کوئی سر نہ روایت میں نے نہیں پائی تو اگر چاہے بھی من و وصول کر لیا نہیں۔

وَالثَّانِي أَيْ الْفَسْمُ الثَّانِي مِنَ الْأَفْعَالِ مَا يَصْلُحُ الْمَكْرَةُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَلَا لَغْوِهِ
كَثَلَاتِ النَّفْسِ وَالْعَنَانِ فَإِنَّهُ يُمَكِّنُ لِلنَّاسِ أَنْ يَأْخُذَ آخَرَ وَيُلْقِيَهُ عَلَى حَالِ أَخَذِ
لِيَتَلَفَ أَوْ نَفْسٌ أَخَذَ لَذَقْنَهُ فَيَجِبُ الْقَبْضُ عَلَى الْمَكْرَةِ بِالْكَسْرِ إِنْ كَانَ
الْقَبْضُ ضَمًّا بِالسَّيْفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْقَابِلُ وَالْمَكْرَةُ أَلَا كَالسَّكُونِ وَهَذَا مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ
وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَآخَرُونَ يَجِبُ عَلَى الْمَكْرَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْقَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ وَإِنْ كَانَ الْآخَرُ
أَمْرًا وَقَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ يَجِبُ عَلَيْهِمَا أَمَّا الْمَكْرَةُ فَلْيَكُونَهُ أَمْرًا وَأَمَّا الْمَكْرَةُ فَلْيَكُونَهُ
فَاعِلًا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا لِيَكُونَ السَّيْفُ دَارَةً لَهُ عَلَيْهِمَا وَكَذَا الدَّيَّةُ
عَلَى غَائِلَةِ الْمَكْرَةِ إِنْ كَانَ الْقَبْضُ حَصًّا وَكَذَا الْكُفْرَةُ لِيَهْمَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا ثُمَّ لَمَّا

فَسَمِ الْمُسْتَعْتِفُ الْاِكْرَاهُ اَوْ لَا اِلَى فَرَمِي وَخَطَرٍ وَاِبَاحَةٍ وَرُخْصَةٍ فَلَا اَنْ يُفْسَمَ
حُرْمَةُ الْمُكْرَهِ بِهِ اِلَى اَلْقِسْمِ الْاَرْبَعَةِ بِعُقُوبَانِ اَخَرٍ وَاِنْ كَانَ مَالُ التَّسْبِيحِيْنِ
وَاجِدًا فَقَالَ وَالْحُرْمَاتُ اَنْوَاعُ حُرْمَةٍ لَا تَنْكَسِفُ وَلَا تَدْخُلُهَا رُخْصَةٌ كَالزَّوْنَا
بِالْمَرْأَةِ فَإِنَّهُ لَا يَجُلُ بِغَيْرِ الْاِكْرَاهِ قَطُّ اِذَا فِيهِ فَسَادُ الْقَرَارِ وَضِمَامُ النِّسْبِ لَآ اَنْ
وَلَا الزَّوْنَا مَالِكٌ حَكْمًا اِذْ لَا يَجِبُ عَلَى اُمِّ نَفَقَتِهِ وَلَا يَجِبُ عَلَى الزَّوْنِ تَادِيَتُهُ
وَاِنْفَاقُهُ فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْاِكْرَاهِ الْخَطَرِ وَقِيلَ هَذَا فِي زَوْنِ الرَّجُلِ بِالْاِكْرَاهِ وَاَمَّا اِذَا
كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُكْرَهَةً بِالزَّوْنِ يُرْخِصُ لَهَا فِي ذَلِكَ اِذْ لَيْسَ فِي التَّمَكُّنِ مَعْتَمِدٌ
قَتْلُ الْوَلَدِ الَّذِي هُوَ السَّابِقُ مِنَ التَّرْخِصِ فِي جَانِبِ الرَّجُلِ لَآ اِنْ لَسِبَ الْوَلَدُ
عَنْهَا لَا يَنْقَطِعُ وَلِهَذَا سَقَطَ الْاِثْمُ عَنْهَا وَقَتْلُ النِّسْبِ فَإِنْ حُرْمَتُهُ لَا تَنْكَسِفُ لَآ اَنْ
دَبِيلُ الرُّخْصَةِ خَوْفُ تَلَفِ النَّفْسِ وَالْمَعْنَى وَالْمُكْرَهُ وَالْمُكْرَهَةُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ
سَوَاءٌ فَلَا يَنْبَغِي لِلْمُكْرَهَةِ اَنْ يُطْلَعُ نَفْسُ اَحَدٍ اَوْ عَضْوُهُ لِاجْلِ سَلَامَةِ نَفْسِهِ اَوْ
عَضْوِهِ فَصَارَ الْاِكْرَاهُ فِي حَكْمِ الْخَدَمِ فَكَانَتْ قِتْلَةُ بَنِي الْاِكْرَاهِ فَيُخْرَجُ.

ترجمہ تشریح

والثانی نور دوسری معنی افعال کی دوسری قسم مایصلحہ 'المکروه' ہے ان میں سے ایک
تغیر وہ ہے جس میں مجبور دوسرے کا آہ ہو سکتا ہے جیسے ہال یا بال کا تلف کرنا کیونکہ
انسان کے لئے یہ ممکن ہے کہ کسی آدمی کو پکڑ کر دوسرے کے ماں کے پورے پھینک دے تاکہ اس کا بال بے ہاد
(ہلاک) ہو جائے یا کسی آدمی کو پھینک دے تاکہ اسکو ہلاک کر دے تو یہی وجہ فصایص علی المکروه
بالکسر (تو (آکر او کی صورت میں) قصاص واجب ہو گا جیسے کہ آہ لے کر لفظ المکرہ کسر کے ساتھ (اوم
فعل کا مینہ ہے) کو حاد والے آہ سے مثلاً کمار وغیرہ کے قتل محمد کی صورت ہو (تو اصل قتل تو کمار سے
ہو آہ لور کمار اس کا آہ اور واسطہ ہو جیسے چھری (یعنی مجبور کرنے والا اصل قاتل ہو اور جس کو مجبور کیا گیا
ہے وہ چھری کی طرح صرف واسطہ ہو کہ کے حکم میں ہے) لام ابو حنیفہ کے نزدیک اور امام محمد اور زفر نے
فرمایا کہ قصاص مکروہ (مجبور) پر واجب ہو گا کیونکہ قاتل (قاتل) حقیقی وہی ہے اگرچہ دوسرا (یعنی مجبور کرنے
والا) آہ لے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ قصاص دونوں پر واجب ہو گا بہر حال مکروہ یعنی جابر اور آمر کے اس
درجہ سے کہ وہ حکم دینے والا آمر ہے اور مکروہ (مجبور) پر قصاص واجب نہیں ہے کیونکہ قاتل کا شہ دونوں پر دوا
ہے (یعنی قاتل حقیقی آمر ہے یا مجبور اور شہ مایصلحہ قصاص ہے دونوں کے حق میں۔

وَلَكِنَّ الْمَذْنِبَ عَلَى حَاقِلَةِ الْمُكْرَهَةِ - اسی طرح دینے والی واجب ہو گی جابر (مکروہ) کے ہاتھ پر اگر قاتل
نظا ہو اسی طرح کفار ہو گی اگر مکروہ والے پر واجب ہو گا۔

صرف نے شرارت بیان میں اگر کوہر عمل کے اعتبار سے چار قسمیں بیان کیا تھا (۱) فرض (۲) حرام (۳) مباح (۴) رخصت اور اب یہاں پر انہی حرمت کی اقسام اراہ بیان کر رہے ہیں جس کے کرنے پر مکروہ و مجبور کیا جائے حاصل مکروہوں تقبیہوں کا آپ ہی شک ہے میں فرمایا۔

وَالْحُرْمَاتُ أَنْوَاعٌ حُرْمَةٌ لَا تَنْقُضُهَا حُرْمَةٌ وَلَا تَنْقُضُهَا رُخْصَةٌ كَالزَّانَا بِالْعَمَاءِ (اور جہر کی فصل حرام کی حرمت کی چند قسمیں ہیں (۱) ایسی حرمت جو فعل سے بھی زائل نہ ہو اور اس میں کسی وقت رخصت کی ممکنات پیدا نہ ہو جیسے کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا کیونکہ زنا کرنا (جہر) کے بند سے ہرگز محال نہیں ہوگا کیونکہ اس میں دوسرے کے فراش (زوجیت) کی خرابی ہوتی ہے (اگر عورت منکوحہ ہو) اور نسب کی بربادی ہوتی ہے اگر عورت غیر منکوحہ ہو کیونکہ ولد اثرات مکمل معروضی بلاکت میں ہوتا ہے کیونکہ ماں پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ دوسب سے عاجز ہوتی ہے اور زانی پر اس بچہ کی تادیب (تربیت) اور نفقہ (باربرداری) واجب نہیں ہے کیونکہ بچہ کا اس سے نسب ثابت نہیں ہوتا اس لئے بچہ (ولد اثرات) بلاکت کے مقام میں ہوتا ہے اور جس اگر کوہر عمل کرنا حرام ہے یہ اسی نوع میں داخل ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ علم عام ہے جبکہ مرد کو زنا پر جبر کیا یا نہ ہو بہر حال اسی صورت میں کسی عورت کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو تو عورت کو اس معاملے میں رخصت دی جاسکتی ہے کیونکہ عورت کی تمکین (قدرت موقع دینا) زنا قتل و لد کے حکم میں نہیں ہے اور قتل و لد ہی مرد کی جانب رخصت دینے سے مانع ہے کیونکہ بچہ کا نسب عورت سے منتقل نہیں ہوتا اسی وجہ سے عورت کے حق میں گناہ بھی ساقط ہے۔

وَقَتْلُ الْمُسْلِمِ اور کسی مسلمان کو قتل کرنا کیونکہ اس کی حرمت بھی بھی ساقط نہیں ہو سکتی اس وجہ سے کہ اپنی جان کا تلف ہو گیا یا ضرر بدن ضائع ہونے کا ویرانی رخصت کا سبب ہے (تاکہ اپنے آپ کو بلاکت سے بچ سکیں) اور (بلاکت سے بچانے کے احتیاق) میں مجبور آدمی اور وہ مسلمان جس کے قتل پر اس کو مجبور کیا جا رہا ہے دونوں ہی برابر اس لئے اپنی جان یا حصہ بدن کو بچانے کے لئے کسی مکروہ کو بہر حق نہیں ہے کہ دوسرے کی جان لے یا کسی عضو کات دے اس لئے مسلمان کو قتل کرنے پر اگر (وہ حرمہ) کے قتل میں کسی وجہ سے اکاذم ہو جائے گا اس لئے قتل کرے گا تو اس قتل کو قتل بلا جبر و آہ کے تصور کیا جائے گا کوہر نے خودی قتل کر کے اس سے حرام ہو گا۔

وَحُرْمَةُ تَحْتَمِلُ السَّقُوطَ اصْلاً بِغَيْرِ الْاِخْرَافِ وَغَيْرِهِ وَتَصِيرُ خِلَالُ الْاِسْتِغْنَالِ فَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي الْاِخْرَافِ الْفَرْضِ كَحُرْمَةِ الْخَمْرِ وَالْحَبِيبَةِ وَالْحَمِّ الْخَبَرِ فَإِنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ انْجَلَتْ بِالنَّصِّ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ لِأَخَالَةِ الْاِضْطِرَّارِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ عَلَيْهِ فَحَالَةَ الْمَخْصَصَةِ وَالْاِخْرَافِ فَسَلْتَانَا عَنْ ذَلِكَ وَحُرْمَةُ لَا تَحْتَمِلُ السَّقُوطَ لَكُنْهَا تَحْتَمِلُ الرُّخْصَةَ كَأَجْزَاءِ

کلمۃ الکفر فانہ قبیحہ لذاتہ وحرمتہ غیر ساقطۃ لکنہ یترخص فی حالہ
الاکراه بانحوانہا فهو داخل فی قسم الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لکنہا
لم تسقط بغیر الاکراه وازن احتملت الرخصة ایضا کثناول مال الفکر فانہ
حرام بالنہی یحتجب سقوط حرمتہ وقت الاذن وکنہا لم تسقط بغیر الاکراه
وترخص فیہ لدفع الشر ویعامل معاملة المتاح فاذا اکرہ بالاکراه الخلیج
جاریہ ان یقول ذالک ثم یضرب قیمۃ یغذو ذال الاکراه لبقاء عیلمتہ فهو
ایضا داخل فی قسم الرخصة ولو یترخص لقسم الاباحۃ لبا قدما انہا اما
داخلۃ فی العرض او فی الرخصة ولهذا فی الاصل ان الحرمة لم تسقط فی
القسم الثالث والرابع اذا صیر فی ہذین القسمین حتی قتل صار شہیدا لانه
یکون باذلاً نفسه لا عزان بین اللہ تعالیٰ والافاقۃ الشرع اللہم ارحمنا فی
امرنا تمسکنا واستلکنا فی عذرہ السعداء یومنا لا یفزع مال ولا بنون ولا یفجی
یاس ولا یصلح لحرمة نینا وشعبنا صلی اللہ علیہ وسلم وعی آلہ
وصحابہ وأهل بیئہ وأزواجہ وذریاتہ وسلم۔

ترجمہ و تشریح

بخمرۃ تحتمل السقوط أصلاً۔۔ (۲) کی حرمت پر کبھی ساقط ہو جاتی ہے اگر ادار
دوسرے اظہار کی وجہ سے اور اصل الاستعنا ہو جاتا ہے (یعنی اس کا استعمل کرنا حلال
ہو جاتا ہے) اگر اس پر کوئی دلیل داخل ہے جس پر عمل کرنا فرض اور ضروری ہے۔

کحرمة الخمر والعنبہ ونحو الخمر والخنزیر۔۔۔ جیسے شراب، مرد و مادہ رسور کے گوشت کی حرمت
کیونکہ ان چیزوں کی حرمت صرف حالت اختیار میں نہیں ہے بلکہ وہ حالت اضطرار میں نہیں اظہار تعالیٰ
نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ فَعَلْنَا لَكُمْ ذَاكَ حَرَمَ عَلَيْنَا الْأُمْتَانِ فَظَنُّوْهُ أَنَّهُ مُصَوِّغٌ لِّمَا كَرِهَ أُولَئِكَ بِهِ فَذُكِّرُوا
مِنْ بَرٍّ ذَلِيلٍ بِمَا كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ اور اس کے کھانے پر اس کے حالت محمد (شہادت ہوئی کہ حالت اضطرار میں اس
اکراہ مجبور کئے جانے کی حالت اس کے حکم سے مستثنیٰ ہے)۔

وحرمة لأتحمل السقوط لکنہا تحتمل الرخصة کما ذکرہ کلمۃ الکفر (۳) کی حرمت
جس کی حالت میں ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتی ہے لیکن اس میں رخصت کی گنجائش ہے جیسے اگر کفر کو بین
سے دیکر کہ کفر قبیح نہ ہے اور اس کی حرمت ساقط ہونے والی نہیں ہے بلکہ اکراہ کی حالت میں اس
کے اجراء کی رخصت دی گئی ہے یہ نہ رخصت کی قسم میں داخل نہیں ہے۔

وحرمة تحتمل السقوط لکنہا لم تسقط بغیر الاکراه وازن احتملت الرخصة

رَبَّنَا فَتَقَبَّلْ مِنَّا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ۔

اخْتَابَتْهُ الشَّارِحُ۔ عرض پر ہوا ہے بندہ حق بنی اللہ تعالیٰ شرف العرفان (۱)

ترجمہ تشریح

ایہوں بن ابوسعید بن عبد الرزاق بن خاتمہ خدا حنفی حکم حاصلی وطنہ پھر
بند و مبتالی کھنوی خاتمہ عرض کر تا ہے کہ عہد ہادی ۱۵۰ھ کو سر زمین مدینہ منورہ کے حرم شریف میں
پیدا کر دی کتاب جس کا نام نور الہادی ہے اور المذاہب کی شرح ہے سے بفضلہ تعالیٰ فراغت پائی جس کی ابتداء
اول ربیع الاول ۱۵۰ھ (یعنی اسی سال) میں کی تھی اور اس وقت تو کہی عمر اٹھاون برس تھی (کل تین سبے
میں اس شرح یعنی نور الہادی کو مکمل کر دیا)

حق تعالیٰ تانہ کی رحمتی کریمی سے درخواست کرتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے میری
اس تالیف کو قبول فرمائے اور اس کتاب سے مجتہدی علماء اور عام مسلمانوں کو فلاح پہنچے۔ اسے ہمارے رب
ہمارے اور ہمدانی قوم کے درمیان حق کو اسے اور تو بہترین فتح دینے والا ہے۔

تمت

اللہ تعالیٰ کا ہزاروں جزا و ثناء ہے کہ اسی نے اسی ناچیز محمد حسن اور سید معصوم علی باندوی مدد کی
اور اعظم رب و بند کو کتاب نور الہادی کے طبع اور درجہ و مطلب کے لئے کی توفیق عطا فرمائی دعا ہے کہ اللہ
تعالیٰ اس ناچیز خدمت کو قبول فرمائے میری نجات کا ذریعہ بنائے اور اسی کتاب کو ترجیح کرنے والے کی ہر فرج
نصرت دالہ فرمائے۔

امین یا رب العالمین برحمتک یا راحم الراحمین

محمد حسن باندوی بن سید معصوم علی باندوی

مددک و راعی و یونس

۳۱ مارچ ۱۵۸۳ھ مطابق ۱۵ جولائی ۱۹۶۵ء

